UNIVERSITE DE BORDEAUX — FACULTÉ DE DROIT

LA CONDITION JURIDIQUE DU RELIGIEUX A TRAVERS L'HISTOIRE

(DROIT CANONIQUE ET DROIT FRANÇAIS)

THÈSE POUR LE DOCTORAT

Soutenue devant la Faculté de Droit de Bordeaux
le Jeudi 2 Juillet 1942, à 15 heures

PAR

P. JOLIOT

BORDEAUX
IMPRIMERIE BIÈRE
18, 20, 22, rue du Peugue

1942

JOLIOT (P.)

La Condition juridique du religieux à travers l'histoire (droit canonique et droit français). — Bordeaux, impr. Bière, 1942. In-8°, VII-219 p.

(Thèse Droit. Bordeaux. 1942).

JOLIOT (P.)

La Condition juridique du religieux à travers l'histoire (droit canonique et droit français). — Bordeaux, impr. Bière, 1942. In-8°, VII-219 p.

(Thèse Droit. Bordeaux. 1942).

JOLIOT (P.)

La Condition juridique du religieux à travers l'histoire (droit canonique et droit français). — Bordeaux, impr. Bière, 1942. In-8°, VII-219 p.

(Thèse Droit. Bordeaux. 1942).

JOLIOT (P.)

La Condition juridique du religieux à travers l'histoire (droit canonique et droit français). — Bordeaux, impr. Bière, 1942. In-8°, VII-219 p.

(Thèse Droit. Bordeaux. 1942).

Jol

A

UNIVERSITE DE BORDEAUX — FACULTÉ DE DROIT

LA CONDITION JURIDIQUE DU RELIGIEUX A TRAVERS L'HISTOIRE

(DROIT CANONIQUE ET DROIT FRANÇAIS)

THÈSE POUR LE DOCTORAT

Soutenue devant la Faculté de Droit de Bordeaux

le Jeudi 2 Juillet 1942, à 15 heures

PAR

P. JOLIOT

BORDEAUX
IMPRIMERIE BIÈRE
18, 20, 22, rue du Peugue

1942

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

Doyens honoraires : FERRON, ✻, ✪ I., FERRADOU ✻, ✪ I.

Professeurs honoraires: MM. LESCURE ✻ ✪ I.; NOAILLES ✻ ✪ I.; BENZACAR, ✻, ✪ I.; MARGAT ✪ I. PIROU ✻ ✪ I.

BONNARD, ✻ ✪ I., ✪, Doyen, professeur de *Droit administratif*, chargé d'un cours de *Droit constitutionnel comparé* (Doctorat).

PALMADE, ✻ ✪ A. ✪, professeur de *Droit commercial*.

VIZIOZ, ✪ I., Assesseur du Doyen, professeur de *Procédure civile*, chargé d'un cours de *Droit civil comparé* (Diplôme d'études supérieures) et d'un cours de *procédure civile et voies d'exécution* (Capacité).

POPLAWSKI, ✻ ✪ I., professeur de *Droit criminel*, chargé d'un cours de *Législation industrielle* (Licence) et d'un cours de *droit criminel* (Capacité).

BIBIÉ, ✻, ✪, professeur de *Droit international public*, chargé d'un cours de *Droit public* (Capacité).

REGLADE, ✪ I., professeur de *Droit constitutionnel et administratif*, chargé d'un cours de *droit international privé* (Licence).

GARRIGOU-LAGRANGE, ✪ A, professeur d'*Économie politique* et *Science financière*, chargé d'un cours de *Législation coloniale* (Licence).

HUBRECHT, ✪ I, professeur d'*Histoire du Droit* (doctorat), chargé d'un cours de *Droit romain* (Licence 2e année).

LABORDE-LACOSTE, ✻, ✪ I., professeur de *Droit civil*, chargé d'un cours d'*Enregistrement* (Licence).

BRETHE DE LA GRESSAYE, ✪ I., professeur de *Droit civil*, chargé d'un cours de *Droit civil approfondi* (Doctorat).

BERNARD, agrégé, chargé d'un cours de *Droit romain* (Licence 1re année) et d'un cours de *Pandectes* (Doctorat).

MORIZET, chargé de cours (*Économie politique*).

DE JUGLART, chargé de cours (*Droit privé*).

BOUVIER-AJAM, chargé de cours (*Économie politique*).

ELLUL, chargé de cours (*Droit romain*).

M. ARTIGUELONG, ✪ I, *secrétaire*.
Mme COSTES, ✪ I., *secrétaire-adjointe*.
Mme SOUBIE, ✪ A, *bibliothécaire*.

COMMISSION DE LA THÈSE

M. HUBRECHT, *professeur*..... *Président*.
M. BERNARD, *agrégé*..... } *Suffragants*
M. ELLUL, *chargé de cours*..... }

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Nous tenons à remercier bien vivement toutes les personnes qui ont contribué à l'élaboration du présent travail et à leur dire toute notre reconnaissance. Nous prions, en particulier, notre président de thèse, notre Maître d'Histoire du Droit, M. le Professeur HUBRECHT, en qui nous avons trouvé un guide sûr, dont les conseils ont grandement facilité notre tâche, de vouloir bien trouver ici l'expression de notre très respectueuse gratitude.

P. J.

INTRODUCTION

Les religieux ont été, à travers l'Histoire, un élément essentiel de la société française; comme l'écrivait Dom Besse en 1898 dans la préface de son ouvrage *Le Moine Bénédictin*, « nous ne sommes plus au temps où les moines provoquaient le sourire moqueur du voltairien ». On sait, en effet, aujourd'hui, dans le rôle social qu'a tenu l'Eglise en général et qu'a mis en lumière M. Chénon, quelle a été la part immense du religieux : préserver la culture aux siècles de décadence, défricher le sol, cultiver les lettres et les arts, s'occuper des malades et des pauvres, sans parler du rôle proprement spirituel de prière, de prédication et de conversion.

Or, le religieux, bien que rattaché à l'Ordre du Clergé, le premier de la Nation, était jadis soumis à une condition juridique qui n'était pas celle des clercs en général et le Droit canonique actuel le distingue encore très nettement à ce sujet du clerc séculier. Nous nous trouvons donc en présence d'une condition juridique particulière et aussi intéressante à étudier pour l'historien du Droit que celles par exemple, des aubains et des serfs, qui ont fait l'objet de nombreux ouvrages.

A la condition juridique du religieux n'a été consacrée jusqu'à présent aucune étude d'ensemble et c'est là une lacune qu'il nous a paru utile d'essayer de combler partiellement. A côté, en effet, de la question, fort intéressante d'ailleurs, de la formation progressive de la théorie de la mort civile du religieux traitée en dernier lieu par M. le

Doyen Durtelle de Saint-Sauveur[1], beaucoup d'autres points concernant la condition du religieux méritent un examen attentif : l'âge de l'admission, les exigences relatives au consentement de l'intéressé et de sa famille, le délai d'épreuve avant l'admission, la profession elle-même et ses conséquences relatives au droit de la famille et spécialement au mariage, enfin la sortie ou changement de monastère, telles sont quelques-unes des questions les plus importantes, qui jusqu'ici n'ont guère été traitées par les auteurs, qui se sont cantonnés dans l'étude du droit des biens. Etant donné, par ailleurs, que la condition du religieux, si elle dépend avant tout du Droit de l'Eglise, a été aussi réglementée à diverses occasions par la législation séculière, il y a lieu d'examiner non seulement les règles émanant du Droit canonique, mais aussi celles de la législation, de la doctrine et de la jurisprudence laïques, qui sont parfois en divergence avec les premières. Et comme nous nous proposons avant tout de faire un travail historique nous suivrons, selon l'usage, le plan chronologique en respectant les grandes divisions unanimement adoptées. Bien entendu, il serait difficile de parler de la condition juridique du religieux à telle époque de l'Histoire sans savoir quels furent en réalité les religieux existant à cette époque-là ; aussi rappellerons-nous brièvement, au début de chaque partie, les faits, avant de passer à l'examen du Droit canonique ou laïque, qui córrespond au but essentiel de notre travail.

Les sources principales auxquelles nous nous sommes référés sont, en dehors des travaux déjà publiés et qui ne concernent qu'une partie du présent sujet, les divers ouvrages imprimés qui forment pour chaque époque la base essentielle de toute étude historique, c'est-à-dire les compilations du Droit romain, les recueils de capitulaires et

1. Cf. Durtelle de Saint-Sauveur, *Recherches sur l'histoire de la théorie de la mort civile du religieux des origines au XVI^e siècle.*

de formules francs, les coutumiers, coutumes, recueils et analyses d'arrêts, les principales œuvres des canonistes et des glossateurs, les grandes collections du Droit canonique classique complétées par les bullaires et l'*Amplissima Collectio* de Mansi, les recueils de textes législatifs, notamment des ordonnances et enfin le nouveau Code du Droit canonique de 1918. A ce sujet, il nous a paru particulièrement intéressant de terminer notre examen par une étude un peu détaillée de la condition juridique du religieux telle qu'elle résulte de la législation ecclésiastique actuelle; car s'il est vrai que depuis la Révolution française, le Droit canonique n'est plus enseigné dans les Universités, il n'en demeure pas moins que cette matière dépend de nos disciplines historiques et que dans un sujet comme le nôtre, il eût été inadmissible de passer sous silence l'actuelle législation de l'Eglise à l'égard de la condition juridique du religieux que, de nos jours, paraît, hélas ! ignorer le législateur laïque.

PREMIÈRE PARTIE

Époque Gallo-Romaine

CHAPITRE PREMIER

PRINCIPAUX FAITS RELIGIEUX

L'ascétisme du religieux est essentiellement fondé sur la distinction des préceptes et des conseils que l'on trouve dans l'Evangile : le religieux primitif est un chrétien qui veut réaliser en lui-même la perfection par la pratique des conseils. La Sainte Ecriture contient déjà divers passages qui font l'éloge de l'obéissance, de la pauvreté et même de la virginité volontaire, dont saint Paul s'est fait l'apôtre. Les premiers ascètes paraissent se manifester en Orient. Ils vivent d'abord au sein des communautés chrétiennes, sans signe distinctif apparent, tout en formant pourtant une classe déjà organisée, parfaitement connue des évêques et des fidèles[1].

Dans un second stade, qui se place vers la fin du IIIe siècle, les ascètes se séparent des communautés chrétiennes et se retirent dans la solitude. Les historiens modernes ne contestent plus à saint Antoine son titre traditionnel de Père des moines chrétiens. C'est vers l'an 305 qu'il organise les premières formes de la vie monastique d'un caractère érémitique, dont le développement principal se situe en Basse-Egypte.

Quelques années plus tard, saint Pacôme organise en Haute-Egypte une nouvelle forme de vie monacale, d'un caractère cénobitique, c'est-à-dire où les moines vivent en

1. Cf. Dom Berlière, *L'Ordre monastique des origines au XIIe siècle*, p. 19.

commun. Tandis que les disciples de saint Antoine se faisaient remarquer par leur individualisme et par leur désir d'établir des records d'austérité, le monachisme pacômien, d'un caractère communautaire, est dominé non seulement par la prière mais par le travail.

C'est au cours du IVe siècle que la vie religieuse fut importée d'Egypte en Europe Occidentale. D'Italie elle passa bientôt en Gaule où, dès 360 environ, saint Martin de Tours fonda un monastère à Ligugé, près de Poitiers. Les religieux se multiplient bientôt dans notre pays et le nombre de leurs établissements va croissant : Marmoutiers, près de Tours, Rouen, etc... possèdent, dès le IVe siècle, des chœurs de moines et de vierges. Les membres de ces communautés reproduisent le plus souvent les caractéristiques du type antonien, c'est-à-dire la vie érémitique et la multiplication des austérités corporelles. Les religieux vivent, en effet, pour la plupart à cette époque, dans des cabanes individuelles ou dans des grottes; ils ne se réunissent guère que pour la prière et les repas; des aumônes suffisent à leur subsistance; ils n'exécutent aucun travail, à part quelquefois celui de copistes.

Bientôt apparaissent les grands monastères provençaux de Lérins et de Marseille et c'est précisément pour les diriger que Cassien († vers 433) écrit, vers 420, ses *Institutions* et ses *Conférences*. C'est à Jean Cassien que revient le mérite de s'être efforcé le premier d'accommoder les conditions de la vie religieuse, telles que l'Egypte les avait vu éclore, aux nécessités de notre climat et de notre tempérament. Le fait doit être d'autant plus remarqué que les ouvrages de Cassien seront, à l'époque suivante, une des sources fondamentales de la Règle de saint Benoît.

CHAPITRE II

DROIT CANONIQUE

A l'époque gallo-romaine, le droit canonique n'en est encore qu'à sa période de formation et les décisions conciliaires relatives aux religieux sont très rares. Nous citerons surtout celles arrêtées lors d'un concile important, qui se tint en 451, à Chalcédoine.

Ce concile, fixant les conditions de l'entrée en religion, pose pour principe que le consentement de leur maître est nécessaire aux esclaves pour qu'ils puissent embrasser la vie monastique. Traitant du mariage, le canon 16e du concile prescrit l'excommunication des moines et des religieuses qui se marient : il ne prononce cependant pas la nullité de ces mariages. La question des effets de la profession sur un mariage antérieur ayant été soulevée, la solution suivante fut adoptée à ce sujet : le lien conjugal n'est pas rompu et l'époux est autorisé à faire profession sous certaines conditions. D'autre part, les Pères du concile estiment que le moine n'est pas exempt de la tutelle des mineurs, des orphelins et des veuves et, au besoin, ils l'obligent à l'accepter[1]. Le canon 8 prévoit que « les clercs des monastères, aussi bien que ceux des hospices et des oratoires de martyrs, doivent rester sous la juridiction de l'évêque de la ville où ils se trouvent et ne doivent pas se conduire par contumace contre lui[2] ». Les infractions à cette règle sont

1. Can. 3 (cf. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 7, col. 374).
2. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. 7, col. 375.

sanctionnées par l'excommunication. Soumis à la juridiction de l'évêque, les moines lui doivent aussi obéissance. Les dispositions du canon quatrième du concile ne laissent subsister aucun doute sur ce point : « Que personne, y est-il dit, en effet, ne puisse en quelqu'endroit que ce soit, construire ou établir un monastère ou un oratoire, sans l'assentiment de l'évêque de la ville; que les moines de chaque ville ou de chaque région soient soumis à l'évêque; qu'ils ne s'occupent pas des affaires ecclésiastiques ou temporelles; qu'ils ne quittent pas leurs couvents, sauf à la demande de l'évêque et en cas de nécessité; il convient que l'évêque de la ville surveille les monastères; quiconque transgressera ces ordonnances devra être excommunié[1] ». Ces instructions étaient mal observées et les monastères préféraient la décision du IIIe Concile d'Arles, tenu en 455. Celui-ci prévoit que « l'Evêque ne pourra exercer dans le monastère les droits auxquels son prédécesseur n'avait pas prétendu : les clercs sont soumis à l'évêque, la *laïca multitudo* sera sous la juridiction de l'abbé seul[2] ».

Il ressort de ces dispositions que le Concile de Chalcédoine a entendu placer le moine dans une situation semi-cléricale. Un dernier exemple servira à renforcer cette affirmation : le moine qui commet une faute n'est pas puni de suspension ou de déposition, peines propres aux membres du clergé, mais d'excommunication, comme s'il s'agissait d'un laïc[3].

A côté de ces décisions conciliaires, nous trouvons dans les écrits des Pères de l'Eglise, des passages relatifs aux religieux et ceux-ci joints aux premières, formeront les bases des recueils de Droit canonique. Nous nous bornerons à citer les principaux et les plus importants de ces passages.

1. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. 7, col. 374.
2. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. 7, col. 908.
3. Cf. canons 2 et 8 du Concile de Chalcédoine et canon 82 du Concile de Constantinople.

Saint Jérôme, dans son Epître 22 à Estochius, considère l'obéissance aux supérieurs comme le premier engagement des moines. Traitant de la capacité du religieux et du sort des biens qu'il possédait lors de son entrée au monastère, saint Antoine recommande de les vendre et d'en distribuer le prix aux pauvres. Saint Basile insiste sur ce dessaisissement et qualifie le moine qui se rend coupable de possession privée de « second Judas ». Cassien repousse l'idée de la propriété pour les mêmes raisons que saint Basile : la possession serait pour le moine un sujet de tentation de rentrer dans le monde. Le supérieur n'a pas le droit de recevoir quoi que ce soit d'un nouveau religieux, car une telle donation pourrait être un sujet d'orgueil pour le moine. Du temps de saint Augustin (430 environ), le postulant doit se dépouiller de ses biens avant d'entrer au monastère. S'il ne l'a pas fait, et s'il meurt intestat, ils vont à ses héritiers légaux, suivant les règles du Droit civil ; s'il n'a pas d'héritiers légitimes, ils vont au monastère, à moins que le moine ne soit clerc ; dans ce dernier cas, l'église est préférée au monastère.

On voit déjà à travers les textes que nous venons d'analyser, l'amorce des principales règles qui s'appliqueront aux religieux en Droit canonique classique, spécialement en ce qui concerne l'incapacité de la possession privée. Par contre, le moine n'est pas encore assimilé au clerc et il reste entièrement soumis à l'autorité de l'évêque du lieu.

CHAPITRE III

DROIT LAIQUE

En ce qui concerne le Droit laïque de la période gallo-romaine, il y a lieu de faire les remarques préliminaires suivantes :

1° Avant Constantin, aucune constitution impériale ne vise les religieux, et c'est normal, le culte catholique n'étant pas encore reconnu et étant d'ailleurs le plus souvent persécuté.

2° A la suite de la conversion de Constantin (Edit de Milan de 312) l'empereur, se considérant comme « l'évêque du dehors » se permet de légiférer en matière ecclésiastique, aussi bien à propos des religieux que sur d'autres points.

3° En Gaule, la législation romaine ne nous intéresse que jusqu'à l'établissement du royaume de Clovis (476). Les règles principales se trouvent compilées dans le Code théodosien de 438. Les constitutions promulguées après 476 par les Empereurs d'Orient n'ayant pas été appliquées dans notre pays, nous les étudierons fort brièvement, simplement pour faire connaître les grandes lignes de la législation byzantine, qui aura une certaine influence à l'époque féodale, au moment de la renaissance du Droit romain.

SECTION I. — LEGISLATION ROMAINE JUSQU'EN 476

La législation romaine jusqu'en 476 ne comprend que quelques textes relatifs aux religieux. Nous nous conten-

terons de citer les principaux. Un décret de l'Empereur Valens (365) oblige les moines au service militaire et ordonne de rechercher et de ramener à leur domicile pour y accomplir leurs devoirs publics tous ceux qui ont des obligations envers l'Etat et qui habitent des lieux déserts[1]. On ne peut donc pour la seule raison que l'on a embrassé la vie monastique se soustraire aux devoirs communs à tous les citoyens. A côté de cette mesure qui, bien que touchant les religieux, doit plutôt être considérée comme une disposition relative au recrutement de l'armée, nous trouvons des décisions qui n'ont d'autre but que de réglementer la condition du religieux : c'est ainsi qu'en 377, l'Empereur Jovinien fait défense, sous peine de mort, de rechercher en mariage les vierges consacrées à Dieu[2]. C'est reconnaître l'obligation des religieuses à la chasteté et la sanction prévue permet de juger à quel point le Droit laïque la considérait comme stricte. Le sort des biens possédés par les moines est réglé par une constitution de 434[3] : s'ils meurent sans laisser d'enfants, de parents ou de conjoint survivant, leurs biens sont de droit attribués au monastère auquel ils appartiennent. Encore faut-il qu'ils n'aient pas fait de testament, car le droit de tester leur est reconnu. Signalons cependant une exception à cette règle générale de dévolution successorale, au cas où le moine est vis-à-vis d'une autre personne dans des liens de dépendance, comme, par exemple, les affranchis ou les colons. Leurs biens vont alors au patron ou au maître envers qui ils sont liés et non au monastère[4].

Valentinien III (425-455) dans une de ses *Novelles* prescrit l'interdiction absolue aux esclaves de se faire moines[5]. Par là, il a voulu sauvegarder les droits du maître plutôt

1. *C. Théod.*, 12, 1, 63.
2. *C. Just.*, 1, 3, 5.
3. *C. Théod.*, 5, 3, 1.
4. *Id.*
5. T. 34, n° 3.

que de légiférer au sujet du recrutement des monastères. Au contraire, une constitution de 455 du même Empereur Valentinien III et de Marcien a trait exclusivement à la condition des religieuses; elle décide en effet, que les diaconesses et les moniales, et d'une façon générale les femmes consacrées à Dieu, pourront laisser par testament ou codicille tout ou partie de leur fortune à une église, à un clerc, à un moine ou aux pauvres[1].

En résumé, à part quelques lois relatives à la chasteté des religieuses et au sort des biens possédés par les moines, on peut dire que le pouvoir laïque ne s'intéresse pas encore à la condition juridique du religieux que Justinien seulement commencera à réglementer.

SECTION II. — INDICATIONS SOMMAIRES SUR LE DROIT DE JUSTINIEN

La législation de Justinien relative aux religieux est assez abondante. Nous allons brièvement examiner les différents textes qui se rapportent à notre sujet.

Textes relatifs à l'entrée au monastère.

Dans la Novelle 5, Justinien ordonne que toute personne désireuse d'embrasser la vie monastique soit examinée, afin que soient déterminés les motifs qui l'ont poussés à prendre cette décision. D'autre part, et toujours dans le but d'assurer un meilleur recrutement des monastères, cet empereur prescrit de ne donner l'habit sur-le-champ à un postulant que s'il est connu; dans le cas contraire, un délai de trois ans est nécessaire avant qu'il puisse revêtir les vêtements religieux[2]. Ces diverses dispositions se justifient également du fait que la profession est considérée comme irrévocable.

1. *C. Just.*, 1, 2, 13.
2. *Nov.* 123, ch. 35.

Ceci ressort de plusieurs textes, tels que les chapitres 4, 5 et 6 de la *Novelle* 5 et le chapitre 42 de la *Novelle* 123.

Textes relatifs aux effets de la profession.

I. L'entrée au monastère n'entraîne pas de *capitis minutio* pour le postulant[1]; elle entraîne pourtant changement d'état dans certains cas : par exemple, les esclaves, qui dans le droit de Justinien peuvent accéder à la vie religieuse, deviennent libres du fait de leur profession.

II. Quant au mariage, il est dissous par l'entrée en religion d'un des époux. Le conjoint de celui qui devient religieux peut se remarier. Mais cette disposition n'implique aucunement l'idée de mort civile. L'union n'est dissoute que parce que le consentement, qui en est une condition essentielle, cesse. La vie monastique est, en effet, incompatible avec les devoirs résultant du mariage.

III. Le privilège du for est concédé aux religieux, en 539, par la *Novelle* 79. En vertu de ce privilège, le religieux est soustrait à la juridiction séculière et ne peut être jugé ou condamné que par les juges ecclésiastiques. Celui qui a un litige avec un moine doit donc s'adresser à l'évêque du lieu. Celui-ci rendra une sentence, mais elle ne pourra être exécutée que par le gouverneur[2]. Les actions en justice pouvant être pour les religieux un sujet de distraction, Justinien recommande de désigner dans chaque monastère deux ou trois personnes qui auront pour mission de s'occuper des affaires litigieuses concernant ses membres[3].

IV. Les biens possédés par le religieux lors de son entrée au monastère vont à ce dernier. Justinien reconnaît cependant aux moines le droit de disposer de leur fortune par testament avant de se faire religieux : ils peuvent la léguer

1. *Nov.* 5.
2. *Novelle* 123.
3. *Novelle* 79, ch. 1 et *Novelle* 23, ch. 27 et 42.

au monastère mais il faut remarquer, toutefois, que, s'ils ont des enfants, ceux-ci doivent recevoir leur légitime[1].

V. La capacité d'acquérir des moines est complète : ils peuvent succéder à leurs parents, même s'ils ont embrassé la vie religieuse contre le consentement de ces derniers[2]. Bien plus, il est interdit à ceux-ci d'exhéréder leurs enfants pour la seule raison qu'ils se font religieux[3]. S'ils font un testament, ils doivent leur laisser leur légitime[4]. Justinien envisage encore le cas des biens donnés ou légués *sub conditione nupliarum sive liberorum* : cette condition est effacée par l'entrée en religion du donataire ou légataire[5].

VI. S'il est permis au moins d'acquérir, il ne lui est pas possible de conserver la propriété des biens acquis : elle va au monastère. Le religieux devient un instrument d'acquisition pour ce dernier. Cette disposition résulte de la *Novelle* 5, chapitre 5[6], d'où seront tirées l'Authentique *Nunc autem* et l'Authentique *Ingressi*. Les effets de la profession religieuse sont comparables à ceux de l'adrogation. Le moine devient *alieni juris* et ses biens passent à son *paterfamilias*, le transfert étant l'accessoire forcé de la profession.

VII. Cas particulier d'une personne fiancée ou mariée entrant en religion. — Nous avons déjà vu que la profession d'un des époux dissout le mariage. Ceci entraîne certaines répercussions quant aux biens possédés par les conjoints : chacun reprend les biens qu'il avait donnés à l'autre à titre de dot ou de donation *ante nuptias*. Les pactes nup-

1. *Novelle* 123, ch. 38, du 1er mai 546, d'où sera tirée l'Authentique *Si qua mulier*.
2. *Novelle* 123, ch. 41.
3. *C. Just.*, 1, 3, 55 et 56.
4. *C. Just.*, 1, 3, 55.
5. *Novelle* 123, ch. 37, d'où sera tirée l'Authentique *Nisi*.
6. Cette *Novelle* n'avait pas d'effet rétroactif et les religieux qui avaient fait profession avant le 16 mars 535 pouvaient disposer librement de leurs biens sans être obligés de les apporter au monastère (*Nov.* 76 du 15 octobre 538).

tiaux deviennent donc caducs[1]. S'il s'agit de fiancés rompant leurs engagements pour entrer au monastère, les arrhes sont rendus au fiancé, alors qu'auparavant il les perdait; la fiancée doit les restituer au simple et non plus au double comme cela se passait dans le cas général[2].

Textes relatifs à la sortie du monastère.

Certaines dispositions sont enfin prises par Justinien pour le cas où le religieux quitte le monastère.

I. S'il part en voyage, il doit être muni de *commendatitiæ litteræ*[3].

II. S'il passe dans un autre monastère, celui de sa première profession garde les biens qu'il avait apportés comme postulant ou acquis comme profès.

III. S'il quitte la vie religieuse, et rentre dans le monde, d'une part, ses biens restent acquis au monastère[4], et, d'autre part, il peut reprendre les charges qu'il possédait avant son entrée en religion.

De l'examen de cette législation, il ressort que, contrairement à l'opinion de Landry[5], le droit de Justinien ne frappait pas le moine de mort civile. Il est remarquable d'ailleurs que les textes cités par cet auteur (D. 49, 14; 18, § 2 et 4, et 48, 1, 5) ne font aucune allusion aux religieux.

1. *C. Just.*, 1, 3, 54, 4.
2. *Id.*, 1, 3, 54, 2 et 3.
3. *Id.*, 1, 3, 22.
4. *Id.*, 1, 3, 54, 7.
5. Cf. Landry, *La mort civile des religieux dans l'ancien droit français*, p. 61.

DEUXIÈME PARTIE

Époque Franque

CHAPITRE PREMIER

PRINCIPAUX FAITS RELIGIEUX

Au début de l'époque franque, on peut, comme l'a fait saint Benoit, au commencement de sa célèbre Règle, classer les religieux en quatre catégories : les cénobites, les anachorètes, les sarabaïtes et les gyrovagues.

Les cénobites vivent en commun dans des monastères, soumis à une règle, sous l'autorité d'un abbé. Ils font vœu de stabilité. Les anachorètes sont ceux qui vivent à l'écart ; ils ne peuvent être comparés qu'à ceux qui se sont retirés dans le désert, aux ermites. Leur vocation doit être forte, étant donné les dangers que leur genre de vie leur fait courir par suite du manque d'exemple, d'encouragement et surtout de direction. Ceux qui, tout en portant l'habit religieux, mais sans faire partie d'une congrégation ou d'une communauté régulièrement établie, s'astreignent à la chasteté, à la pauvreté et à l'obéissance à une règle qu'ils se font eux-mêmes, constituent la catégorie des sarabaïtes. Les gyrovagues, enfin, sont des religieux qui font vœu de pauvreté et parcourent le monde, vivant la plupart du temps aux dépens d'autrui. Ce sont des vagabonds, plutôt que des moines.

Tel est l'état des religieux quand apparaît saint Benoit, véritable créateur du monachisme occidental. Né vers 480, dans la province de Nursie, saint Benoit († 543) organisa la vie religieuse en l'adaptant aux Romains, aux Gaulois et aux Germains. Vers l'an 500, il vit en ascète dans une

grotte à Subiaco, et vers 520, il crée le premier monastère de bénédictins au Mont Cassin, entre Rome et Naples. S'inspirant de la Sainte Ecriture, des écrits de Cassien, de saint Basile, de saint Augustin, de saint Pacôme, de saint Macaire et de saint Jérôme, il rédige sa Règle, jetant ainsi les éléments de base de la vie monastique.

A côté de saint Benoit de Nursie, citons encore saint Césaire qui rédige, vers l'an 500, une règle grandement inspirée des écrits de saint Augustin; saint Colomban (530-615) qui prescrit un ascétisme rigoureux et dont la Règle, très stricte, prévoit une peine sévère pour chaque faute dont le moine s'est rendu coupable; Cassidore, né vers 540, qui exerça une grande influence sur l'ordre bénédictin naissant en mettant en valeur la nécessité de l'étude.

De toutes ces règles, celle de saint Benoît de Nursie devait l'emporter. Grégoire le Grand[1] la considère comme la seule règle monastique. Un concile, tenu à Autun entre 663 et 680, en prescrit l'observance sans faire mention d'aucune autre. Elle se répand dans les parties germaniques du royaume carolingien et on l'observe partout dès la première moitié du VIII^e siècle.

Vers 750, naquit Benoit d'Aniane, ainsi nommé depuis qu'il eût fondé en 780, au diocèse de Maguelone, le monastère d'Aniane, qu'il gouverna jusqu'à ce qu'il devint abbé du monastère modèle d'Inden. Il se donne pour tâche de travailler à l'unification de l'observance de la Règle. Il rédigea dans ce but deux ouvrages importants : le *Codex regularum* et la *Concordia regularum*. Grâce à l'appui qu'il trouve auprès de l'empereur[2], un programme de réformes est envisagé, au cours d'un certain nombre de synodes qui sont réunis à Aix-la-Chapelle de 816 à 821, date de la mort du réformateur. Certains abus sont supprimés, des points obscurs sont précisés et d'autres sont adaptés aux besoins

1. Pape de 590 à 604.
2. Louis le Pieux.

du monachisme du moment. Le travail manuel et la prière liturgique occupent une grande place dans la vie du moine. Pour vérifier l'application de ces prescriptions et veiller à leur bonne exécution, des *missi* sont envoyés par l'empereur dans les différents monastères. Malgré ces mesures, la réforme de saint Benoit d'Aniane semble inachevée. Elle sera reprise, comme nous le verrons ultérieurement, par les réformateurs de Cluny, au x^{e} siècle.

Quoi qu'il en soit, sous l'impulsion de ces apôtres, le monachisme prend un essor considérable pendant toute la période franque. Mouvement de laïcs à l'origine, il revêt plus tard, un caractère semi-clérical puis clérical, à la suite de l'ordination d'un grand nombre de moines. Cette évolution se fit assez difficilement, d'une part, à cause de la résistance opposée par les clercs à l'admission des religieux aux ordres sacrés, et, d'autre part, à cause de l'opposition des évêques qui voyaient avec regret se soustraire à leur autorité un grand nombre de moines, dont les besoins spirituels en faisaient à l'origine leurs tributaires. Les monastères eurent donc à lutter contre cette résistance épiscopale. Ils furent souvent encouragés en cela par les rois qui, par leurs interventions, parvinrent à leur faire accorder des chartes déterminant soigneusement les droits des évêques sur les moines et sur les biens du monastère. Sous les Carolingiens, la situation se modifia et l'empereur chercha à faire de l'évêque un de ses agents.

Nous allons retrouver les répercussions de ces faits dans les mesures qui vont modifier, au cours de l'époque franque, la condition juridique du religieux, dont nous allons maintenant entreprendre l'étude.

CHAPITRE II

DROIT CANONIQUE

Les recueils de Droit canonique de l'époque franque contiennent encore assez peu de textes relatifs aux moines. Pourtant, on trouve déjà quelques décisions conciliaires éparses; leur examen et l'étude de certaines règles, dont la plus importante de beaucoup est celle de saint Benoit, vont nous permettre de préciser la condition juridique du religieux pendant cette période.

Cette étude comprendra trois sections ayant trait l'une aux conditions de la profession en religion, l'autre à ses effets, la dernière à la sortie du monastère.

SECTION I. — DES CONDITIONS DE LA PROFESSION

Les diverses conditions de la profession vont faire chacune l'objet d'un paragraphe distinct.

§ 1. Du Noviciat.

La profession doit être précédée d'un noviciat. Le candidat n'entre pas *ex abrupto* dans la famille religieuse, mais, au contraire, par un lent et prudent progrès. Les auteurs de règles s'attardent en général à cette condition de la profession et saint Benoit, en particulier, donne sur elle de nombreux détails.

De l'admission au noviciat.

Saint Benoît précise, en premier lieu, les conditions d'admission au noviciat. C'est un point très important puisqu'il s'identifie avec la question du recrutement des religieux. Ceux-ci doivent constituer une troupe d'élite et il serait par conséquent fort imprudent de les recueillir au hasard.

L'histoire monastique atteste que le manque de sévérité dans l'accueil a largement contribué à la décadence de certains couvents. Aussi cet accueil doit-il être très réservé : « Noviter veniens qui ad conversionem non ei facilis tribuatur ingressus[1] ». Saint Benoît recommande de laisser la porte du couvent fermée pendant quelques jours à ceux qui se présentent. Si, malgré les injures qu'on leur fait subir et les difficultés qu'on leur crée, ils insistent, alors seulement on les laissera entrer.

De la condition du novice.

Le postulant, devant qui vient de s'ouvrir la porte du monastère, est admis dans la chambre des novices « ut ibi meditatur, et manducet et dormiat » dit la Règle. Les novices sont placés sous la direction d'un moine plus âgé auquel saint Benoît donne le nom de « senior » et que nous appelons le Maître des novices; celui-ci doit être un profès zélé et bien exercé dans la pratique de la règle.

De la durée du noviciat.

La durée du noviciat est fixée à une année par la Règle de saint Benoît. Le noviciat est divisé en trois périodes de deux, six et quatre mois pendant lesquelles l'instruction monastique est donnée au novice sous forme de lecture de la Règle[2].

1. *Règle de saint Benoît*, ch. 58.
2. Cette procédure apparaît également dans les *Formules de Rozière* (n° 555, p. 693).

De l'habit porté par les novices.

Une question assez discutée est celle des vêtements que doivent porter les novices. Le noviciat doit-il se faire en habits laïques ou en habits religieux? Saint Benoît, dans le but de laisser intacte la liberté du novice, ne prescrit le changement d'habit qu'après la profession. Le Ve Concile d'Orléans, tenu en 549, et le Concile d'Aix-la-Chapelle de 817, reprennent la même règle.C'est seulement au XIe siècle qu'apparaîtra en Occident, l'usage déjà connu de certains Orientaux, de donner l'habit et la tonsure au début du noviciat.

§ 2. De l'âge auquel on peut faire profession.

La question de l'âge auquel on peut faire profession est une question qui recevra de nombreuses solutions au cours de l'histoire. Pendant la période franque, nous assistons à l'élaboration d'une législation canonique confuse, qui modifie à plusieurs reprises son point de vue à ce sujet. Le VIe Concile de Constantinople, tenu en 680, fixe à dix ans, l'âge d'entrée au couvent, dérogeant ainsi à la règle de saint Basile. Saint Ambroise propose d'admettre l'âge du mariage, c'est-à-dire douze ans pour les filles et quatorze ans pour les garçons. Le Concile d'Agde, tenu en 506, sous la présidence de saint Césaire, prend une mesure particulière aux femmes : il interdit de donner le voile aux moniales avant qu'elles aient atteint l'âge de quarante ans. Signalons enfin, que le Concile de Mayence, tenu sous le règne de Charlemagne, fixe à dix ans l'âge de l'entrée en religion, revenant ainsi à la règle posée par le VIe Concile de Constantinople.

§ 3. Des conditions relatives au consentement.

Il y a lieu d'envisager successivement le consentement du postulant, de ses parents, de la famille religieuse, de l'évêque, et enfin, du roi.

Du consentement du postulant.

Le IVe Concile de Tolède, tenu en 633, pose comme règle dans son 49e canon que « les enfants entrent au monastère ou de leur propre volonté, ou de l'autorité de leurs parents[1] ». Un concile tenu en 756[2] renferme les mêmes dispositions. Il semble résulter de ces décisions, que le consentement du postulant n'est pas nécessaire. Nous étudierons ultérieurement cette question : nous l'examinerons en détail au sujet des oblats.

Du consentement des père et mère de celui qui fait profession.

La législation canonique de l'époque franque ne semble pas l'exiger. Un concile tenu à Tribur, en 895, dit même que « si in fortiori aetate, adolescentula vel adolescens servire deo elegerit, non est potestas parentibus prohibendi ».

Du consentement de la famille religieuse.

Le consentement de la famille religieuse est prévu par la Règle de saint Benoît. Il est provoqué par une pétition écrite du candidat, précédée, semble-t-il, d'une promesse verbale « promittat de stabilitate sua... de qua promissione sua faciat petitionem.. ». Ce consentement est donné par l'Abbé, père de la famille qui accueille le candidat. L'Abbé ne manque d'ailleurs jamais de prendre l'avis de la communauté avant de consentir à admettre le postulant à faire profession.

Du consentement de l'évêque.

Afin de s'assurer du sérieux de la profession et vérifier si le novice n'agit pas par légèreté, certains conciles ont

1. Au *Décret de Gratien*, 2e part., Cause 20, Quest. 1, Can. 2, 3, 4, 6.
2. Au *Décret de Gratien* (2, 20, 1, Can. 1). Cette règle étant rapportée par Gratien au début du XIIe siècle, s'applique donc aussi bien pendant la période féodale qu'au cours de la période franque.

décidé que l'évêque serait appelé à donner son approbation à l'intention du novice. C'est ainsi que le VIe Concile de Paris, en 829, exige le consentement de l'évêque pour donner le voile aux veuves. Le canon 42 de ce concile constate avec regret la légèreté avec laquelle certaines femmes décident d'entrer en religion.

Il est à remarquer que saint Benoît ne dit mot du consentement de l'évêque, pas plus d'ailleurs que du consentement du roi, que nous allons examiner maintenant.

Du consentement du roi.

Le consentement du roi est exigé par le Ier Concile d'Orléans, tenu en 538. Les Pères de ce concile ont reconnu bien fondées les prétentions des souverains : ceux-ci invoquaient leur devoir de veiller à la conservation de leur Etat pour prétendre au droit de donner leur assentiment à l'entrée au monastère de leurs sujets, qui, du fait de cette entrée, étaient perdus par l'Etat. De même, un concile franc, tenu vers 630, décrète que ceux qui sont soumis au census de l'Etat, c'est-à-dire ceux qui sont redevables à l'Etat de leurs biens ou de leur personne, ne doivent pas être admis à faire profession sans la permission du prince ou du juge. Cette disposition est applicable, d'ailleurs, à toute personne qui voulait accéder à la cléricature.

§ 4. De la solennité de la profession.

La profession pour être valable doit-elle être solennelle ? Un concile, tenu à Orléans, probablement en 539, sous le règne de Childebert Ier[1], décide que le port de l'habit monastique dans un couvent pendant une année constitue une preuve suffisante de la profession[2]. Le Droit canonique de

1. Childebert Ier a régné de 511 à 558.
2. Cette décision est rapportée par Richer, *Traité de la mort civile*, p. 643.

cette époque semble donc reconnaître la validité de la profession tacite.

Saint Benoît paraît être le premier qui ait prescrit une forme de profession. D'après sa Règle, la profession est un acte public qui consiste dans l'émission de trois vœux : stabilité, promesse de vivre comme un moine doit vivre (c'est ce que l'on appelle « conversatio morum ») et obéissance. Cette émission se fait verbalement, mais un écrit est dressé pour servir de preuve. La solennité constitue donc, chez les Bénédictins, une condition de la profession.

SECTION II. — DES EFFETS DE LA PROFESSION

Nous venons de voir que les religieux, en faisant profession, émettent trois vœux, stabilité, conversatio morum, obéissance. De ces vœux découlent des effets quant à leur personne et quant à leurs biens. Leur étude va faire l'objet de deux paragraphes. Nous examinerons ensuite le cas particulier du religieux abbé.

§ 1. Des effets de la profession quant à la personne du religieux.

De la stabilité.

Avant saint Benoît, les moines, tout en étant tenus de rester dans l'état monastique du fait que leur profession était regardée comme perpétuelle, n'étaient pas astreints à vivre jusqu'à leur mort dans le même monastère.

L'abus du gyrovagisme, les excès commis par ces moines allant de couvent en couvent à la recherche d'une situation meilleure ou d'une plus grande liberté, amènent saint Césaire, dans sa Règle, à s'occuper de la question de la stabilité. Il n'en fait pas un vœu spécial, mais la considère

comme une condition de la profession. Saint Benoît estime devoir aller plus loin : il interdit aux religieux de quitter la communauté dans laquelle ils ont fait profession. Un nouveau pas est franchi par saint Grégoire, qui exige la stabilité dans le monastère même où les engagements ont été pris. Avec lui, l'évolution est terminée; nous sommes arrivés au summun de la stabilité.

Ne peut-il cependant pas être accordé de dispenses? Sans parler des moines missionnaires, pour lesquels la stabilité n'est exigée que dans la communauté dont ils font partie, on peut affirmer que de telles dispenses ne sont accordées que très rarement et pour des cas exceptionnels : repeuplement d'un monastère abandonné, élévation du religieux à un office ecclésiastique ou élection comme abbé d'un autre monastère.

La profession entraîne donc la stabilité, c'est-à-dire la double obligation de ne pas quitter la vie monastique et de ne jamais sortir du monastère sans l'autorisation des supérieurs.

De la chasteté.

A l'époque franque, la chasteté ne fait pas l'objet d'un vœu particulier, mais cela ne veut pas dire que les religieux ne sont pas tenus à la pureté des mœurs. Il semble, en effet, que l'on considère en général cette obligation comme contenue dans la « conversatio morum ». L'observance de cette chasteté est déjà reconnue en tant que qualité essentielle de la vie monastique.

La conséquence directe de cet état de choses est l'incapacité pour le religieux de contracter mariage. Cependant, il est remarquable qu'aucun texte ne prononce la nullité d'une telle union; elle doit donc être considérée comme valide.

De l'obéissance.

Saint Benoît insiste longuement sur le vœu d'obéissance[1]. C'est une des obligations principales auxquelles le religieux est tenu. Le moine doit à son abbé une soumission complète, aveugle même. Toutefois cette obéissance doit être conforme à la règle, à laquelle les ordres donnés ne doivent pas être contraires.

Si l'exécution de ceux-ci est estimée par le religieux être au-dessus de ses forces, saint Benoît l'autorise à faire à son auteur des remontrances, mais, ajoute-t-il, avec modération et humilité. Si malgré cela, le supérieur persiste dans sa volonté, le moine doit alors obéir.

Le vœu d'obéissance est sanctionné dans la Règle de saint Benoît par un ensemble de mesures qui constituent un véritable Code pénal. Chaque infraction au règlement est punie d'une peine appropriée. Nous trouvons, au chapitre 23, l'énumération des principales fautes contre lesquelles il y a lieu de sévir et une description de la série progressive des corrections à appliquer à leurs auteurs: double admonition secrète, objurgation publique, excommunication ou châtiment corporel (jeûne, verges, fouet, férule, incarcération, etc...) selon la trempe et les dispositions du coupable; enfin, au sommet de l'échelle des peines, l'expulsion du monastère. Tout est réglé dans les plus petits détails; par exemple, la manière de donner les coups est précisée : le moine doit avoir les épaules nues; le nombre des coups ne doit pas dépasser trente neuf. Ces châtiments ne doivent pas être appliquées au hasard. Saint Benoît, au contraire, recommande d'agir comme le ferait un sage médecin.

Sous les premiers Carolingiens, les évêques se considèrent comme responsables de la discipline des monastères et punissent ceux qui n'y vivent pas régulièrement. Ils reven-

1. Dans les *Formules de Rozière,* le moine promet une soumission absolue à son abbé (formules 556 et 557, p. 694 à 698).

diquent le droit de se faire obéir des religieux, même lorsqu'ils sont abbés, comme de tous les simples clercs. Le Pape Grégoire le Grand, craignant de leur part des exagérations, doit même intervenir pour leur défendre de s'immiscer dans l'administration du temporel des couvents et limiter les droits auxquels ils prétendent.

De l'exemption.

A côté des effets résultant des vœux, il en est certains qui découlent de la profession et qui placent les moines dans une situation particulière.

Leur état leur confère des privilèges dont le plus important, l'exemption, qui apparaît et se développe sous les Carolingiens, mérite que nous nous y attardions quelque peu.

L'exemption est le privilège qui soustrait des personnes ou des établissements ecclésiastiques aux autorités de droit commun et les place sous la juridiction immédiate et exclusive du Souverain Pontife. Elle consiste donc dans la libération totale ou partielle des pouvoirs de l'évêque du lieu. Alors qu'au début de l'époque franque les moines se trouvent nettement placés sous la juridiction de ce dernier, tant en ce qui concerne le temporel que le spirituel, à partir du milieu du VII^e^ siècle, de nombreux couvents vont se soustraire au contrôle épiscopal quant au temporel; dans le domaine spirituel, les droits de l'ordinaire seront rigoureusement délimités.

Les Papes, Grégoire le Grand en particulier, aideront en cela les monastères et leur accorderont dans ce but des privilèges. C'est ainsi, par exemple, qu'un privilège pontifical accorde en 751, à la demande de saint Boniface, au monastère Saint-Sauveur à Fulda une exemption complète de l'ordinaire[1].

1. Sur les origines de l'exemption, V. *Hist. de l'Eglise*, t. VII (Dumas), p. 356 et suiv., et les ouvrages cités. M. Dumas compare l'exemption canonique aux privilèges d'immunité sur le terrain laïque.

§ 2. Des effets de la profession quant aux biens du religieux.

Les effets de la profession quant aux biens des religieux consistent en une série d'incapacités, que nous allons examiner.

De l'incapacité de posséder et du sort des biens que le postulant possède au moment de sa profession.

Avant comme après saint Benoît, la pauvreté a toujours constitué une des trois obligations essentielles de la vie religieuse. Pourtant, les bénédictins n'émettent pas de vœu explicite de pauvreté. De même que le vœu de chasteté, il se trouve renfermé dans le *conversatio morum* : le moine est pauvre à raison de son état; la propriété est un vice que saint Benoît proscrit.

Les moines ne peuvent rien posséder en propre. Les détails que saint Benoît n'hésite pas à donner à ce sujet prouvent combien scrupuleusement doit être observée cette obligation; les religieux ne peuvent même pas posséder de manuscrit, tablette, poinçon à écrire, objets qui sont pourtant de première nécessité pour ceux qui se livrent à l'étude. La Règle donne d'ailleurs une explication à cette incapacité : les biens qui de soi sont sans attribution ne peuvent devenir nôtres que par deux actes : l'un de la volonté, car nul ne peut être propriétaire malgré lui, l'autre du corps, qui occupe le bien et l'adjuge à la personne même; or, le religieux est incapable de faire l'un et l'autre de ces actes puisqu'il n'a en son pouvoir ni son corps ni sa volonté. Aussi saint Benoît exige-t-il, suivant le conseil de Jésus-Christ, une abdication absolue de toute propriété. A l'exemple des premiers fidèles les moines doivent tout mettre en commun, même les choses les plus ordinaires et les moins chères.

Les religieux peuvent cependant être pourvus de ce qui est nécessaire à leur vie et à leur état. Mais ceci ne leur est accordé que pour un usage de fait, révocable au gré du

supérieur[1]. Ils se trouvent dans une situation comparable à celle des fils de famille : ce sont des fils de la famille de Dieu et de ce fait sont mineurs jusqu'à leur éternité. Dieu leur dispense les choses qui leur sont nécessaires par l'intermédiaire de leur abbé, intendant de Dieu, responsable devant lui de ce qu'il aura accordé ou refusé. Dès lors, il est facilement compréhensible que la possession d'un pécule est strictement interdite. Tout dépôt d'argent, toute réserve testamentaire, toute rente abandonnée à la disposition d'un moine est proscrite. Même autorisée par une règle, cette pratique serait peu conforme à l'esprit de la vraie pauvreté monastique.

En cas de contravention à ces prescriptions, des sanctions sont prévues. L'abbé doit prendre le pécule qui serait possédé par un religieux et l'employer pour le monastère : ainsi en décide le Concile d'Orléans de 511. Mais cette règle fut mal observée. Les conciles et les papes durent sans cesse rappeler aux moines l'interdiction d'avoir un pécule. Le Concile d'Auxerre prévoit la punition ou la dénonciation à l'évêque par l'abbé du moine qui en serait possesseur. Si l'abbé n'agit pas, il doit être envoyé en punition dans un autre monastère[2].

Puisque le religieux est incapable de posséder, il y a lieu de rechercher le sort réservé aux biens détenus par le postulant lors de sa profession.

La règle de saint Césaire prévoit que ces biens doivent être vendus et le produit de la vente distribué aux pauvres; toutefois il est permis au postulant d'en faire donation à sa famille ou au monastère. Le chapitre 3 de la Règle de saint Aurélien († 551) prévoit également la vente ou la donation, mais ne précise pas au profit de qui elle doit avoir

1. Les *Formules de Rozière* nous montrent l'application de ces prescriptions : celui qui entre dans un couvent se dépouille de tous ses biens présents et à venir et s'engage à ne recevoir que les aliments et vêtements donnés par ses supérieurs (Rozière, formules 556 et 557, p. 694 à 698).

2. Canon 23 du Concile d'Auxerre. Cf. Maassen, « Concilia ævi Merovingici », dans *M. G. H.*, in-4°, Concilia, t. I, Hanovre, 1893, p. 181.

lieu. Ce qui importe avant tout, c'est que soit observé le précepte « celui qui n'aura pas abandonné ce qu'il possède, ne peut être mon disciple. » Saint Benoît prescrit au novice de donner avant sa profession ses biens aux pauvres ou au monastère. Si ce dernier en est le bénéficiaire, les dispositions du chapitre 58 de la Règle exigent qu'il y ait donation expresse faite dans les formes juridiques, afin de faciliter la défense du monastère en cas de différend. D'après la *Regula Tarnatensis* (VI^e siècle), le postulant doit déposer son apport sur l'autel et ne peut le reprendre sans commettre un sacrilège. La *Regula Magistri* (milieu du VII^e siècle) ordonne au novice de vendre ses biens et d'en remettre le prix à l'abbé; celui-ci le distribue, en sa présence, aux pauvres. Toutefois, si le moine préfère, il pourra apporter ses biens au monastère et, dans ce cas, il fera un acte de tradition. Cette règle envisage encore une autre solution : les biens du postulant sont divisés en trois parts qui iront l'une aux pauvres, l'autre à sa famille, la dernière au couvent. Enfin la règle du Maître admet qu'un père peut donner son fils nu et seul en jurant sur les Evangiles qu'il n'aura rien de son patrimoine. La règle de saint Fructueux qui, comme la précédente, date du milieu du VII^e siècle, prévoit l'abandon aux pauvres des biens détenus par le postulant. Signalons, pour terminer, une disposition du synode d'Altheim, réuni en 916, qui prescrit l'attribution au monastère de tous les biens possédés par le religieux au jour de sa profession.

De l'incapacité de recevoir.

Les premières règles religieuses, celles de saint Césaire, de saint Aurélien, supposent chez les moines la faculté de succéder[1]. Saint Benoît ne leur permet de recevoir quelque chose de leurs parents que s'ils y sont autorisés par leur

1. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, 3^e part., liv. I, chap. XXI, n° 9.

abbé. Il veut même que la chose reçue soit donnée à nn autre qu'à celui auquel elle était primitivement destinée, prouvant ainsi le prix qu'il attache à la pauvreté monastique.

La législation de saint Grégoire reconnaît aux religieux la capacité de recevoir et le Synode d'Altheim adopte sur ce point la même attitude. Cependant cette capacité est bien restreinte du fait que les biens acquis ne restent pas en la possession du moine, mais vont à son monastère, en vertu de la règle qui va s'affirmer en Droit canonique dès cette époque « monachus monasterio acquirit ».

De l'incapacité de disposer.

Les religieux sont incapables de tester. C'est là une règle alors communément admise. Pourtant il faut remarquer qu'une autorisation spéciale du pape peut relever les religieux de cette incapacité et leur permettre de faire valablement un testament après leur profession[1].

D'autre part, les réformateurs du milieu du IX^e^ siècle ont inséré dans la collection connue sous le nom de « Faux capitulaires » des textes précisant que les moines perdent du fait de leur profession tous pouvoirs par rapport à leurs biens, même s'ils ont des enfants. Ces biens sont attribués au monastère et si, par la suite, le moine quitte son couvent, ses biens, même ceux qu'il n'y a pas introduits, ne lui font pas retour mais continuent à appartenir au monastère auquel ils avaient été attribués[2].

§ 3. **Cas particulier du religieux abbé.**

L'abbé doit remplir un rôle qui lui est propre : l'administration des biens du couvent. Ce rôle ne doit modifier en

1. Un exemple d'autorisation papale donnée en l'an 600 est rapporté par M. Durtelle de Saint-Sauveur (*op. cit.*, p. 44).

2. *Faux capitulaire de Benedictus Levita*, VI, 108 et 110. Sur ces recueils de faux documents, voir Fournier et Le Bras, *Histoire des collections canoniques*.

rien son genre de vie. Il doit vivre comme les moines, manger et se vêtir de la même façon qu'eux. En quoi consistent donc les attributions de l'abbé ? D'une part, il doit fournir aux moines ce dont ils ont besoin, c'est là une tâche de répartition qui s'exécute à l'intérieur du couvent. D'autre part, il doit gérer les ressources et les biens du monastère. Pour cela, il pourra prendre conseil des moines, mais il n'est pas lié par leur avis.

Les évêques ont cherché à surveiller les abbés dans leur tâche et ont prétendu avoir le droit de les punir. Ils décrètent que leur autorisation est nécessaire pour toute aliénation. Un concile de 541 rappelle cette dernière règle. « Si l'abbé passe outre, il sera excommunié et le contrat annulé[1]. » Un synode de 538 prévoit que l'évêque peut attacher quelques clercs à un monastère, en qualité d'administrateurs sous sa dépendance[2]. Malgré ces mesures, l'abbé reste le seul et légitime administrateur des biens du couvent, et comme nous venons de le voir, cette fonction lui donne certains droits, qui le mettent dans une situation juridique supérieure à celle du moine ordinaire.

SECTION III. — DE LA SORTIE DU MONASTERE

Nous allons examiner les différents cas pouvant se présenter dans lesquels le religieux, malgré son vœu de stabilité, quitte son monastère. Nous envisagerons ainsi le cas des moines partant en voyage, passant dans un autre ordre, congédiés pour cause de mécontentement et, enfin, fuyant le couvent.

De la possibilité pour les moines d'entreprendre un voyage.

Le cas des moines qui partent en voyage est traité par saint Benoît au chapitre 67 de sa Règle. Les motifs pour

1. Concile d'Orléans, canon 11.
2. Concile d'Orléans, canon 21.

lesquels l'abbé peut autoriser ces sorties y sont limitativement énoncés : intérêts spirituels ou financiers du couvent, apostolat, messages à transmettre aux princes, aux évêques, aux abbés, assistance aux conciles, et, très exceptionnellement, visite à la famille. Saint Benoît redoute ces sorties et pour que les religieux n'en souffrent pas, il désire qu'une clôture spirituelle les entoure et les protège.

L'abbé devra donner au religieux, qui part en voyage, un ou plusieurs compagnons, afin que la vie de communauté ne soit pas complètement abandonnée. Le petit groupe ainsi formé demeurera en une étroite communion de prières avec les moines restés au monastère. Enfin, saint Benoît recommande aux moines de ne raconter à leur retour que ce qu'ils ont vu d'édifiant et non tout ce qu'ils ont pu remarquer. Ceci pourrait, en effet, réveiller chez les autres des souvenirs qui doivent être par eux à tout jamais oubliés.

Ainsi la minutie avec laquelle il tient à régler cette question permet de se rendre compte de la crainte éprouvée par saint Benoît à l'idée de ces sorties, au sujet desquelles il laisse à l'abbé le délicat privilège de statuer sur leur opportunité.

Signalons, enfin, qu'à l'époque des premiers carolingiens, l'évêque et non plus seulement l'abbé, peut accorder des dispenses à la règle pour voyager[1].

Du passage d'un ordre dans un autre.

En raison du vœu de stabilité, il n'est pas possible à un religieux de quitter sa religion pour entrer dans une autre. En principe, aucune dispense ne peut être accordée, ce vœu étant perpétuel et essentiel.

Toutefois, comme il peut arriver que des moines étrangers veuillent se faire bénédictins, saint Benoît nous entretient de leur accueil au chapitre 61 de sa Règle. Pour lutter

1. Concile de Ver (755), Can. 6.

contre la plaie du gyrovagisme, il estime qu'on doit les accueillir seulement après s'être assuré de leurs bonnes intentions et après leur avoir fait émettre vœu de stabilité. De plus, il prescrit de prendre des précautions spéciales s'il s'agit d'un moine venant d'un monastère voisin ou avec lequel on peut entrer en relation. Les deux abbés doivent, dans ce cas, se concerter et celui du premier monastère devra donner son *exéat* par écrit, de préférence. Les moines ainsi accueillis n'auront à faire ni nouveau noviciat, ni nouvelle profession, puisque la vie monastique est une à cette époque.

De même qu'en ce qui concerne les voyages, l'évêque sous les premiers Carolingiens peut accorder des dispenses aux moines pour leur permettre de passer dans un autre monastère[1]. Il semble d'ailleurs que ces exceptions se transformèrent rapidement en règle générale puisque le Décret de Gratien contient un texte provenant d'un canon du Concile de Tribur, tenu en 895, aux termes duquel les religieux peuvent toujours passer dans une religion plus sévère[2].

Du congédiement pour cause de mécontentement.

« Si un religieux a souvent été réprimandé pour quelque faute et si l'excommunication même ne l'en a pas corrigé, il faut avoir recours à un remède plus violent et le frapper de verges. Si cela ne suffit pas et que l'on constate, au contraire, que le religieux veuille se défendre, alors, après avoir épuisé tous les moyens, les exhortations, les excommunications, les coups et les prières à Dieu, il faut le retrancher de la communauté, afin qu'une seule brebis ne corrompe pas tout le troupeau[3]. » Ainsi donc l'expulsion du monastère est à envisager lorsqu'aucun autre moyen de correction n'a réussi. Ceci est d'ailleurs conforme à la parole de l'Apôtre : « Enlevez le mal, ou le mauvais du

1. Concile de Ver, Can. 10 (Cap. 1, 35).
2. 2, 20, 4, Can. 1.
3. *Règle de saint Benoît*, chap. 28.

milieu de vous[1]. » Les règles de saint Macaire, de saint Basile et de saint Benoît prévoient cette expulsion. Pourtant saint Isidore n'a pas osé aller jusque là et, pour lui, le moine ne peut être congédié pour cause de mécontentement. Le droit commun de l'Eglise a, cependant, reconnu la légitimité et l'opportunité de l'expulsion et a déterminé les formes juridiques selon lesquelles les supérieurs compétents peuvent y procéder.

Le moine expulsé peut-il par la suite revenir au monastère ? Saint Benoît le lui permet mais pose deux conditions à ce retour : le revenant doit promettre de se corriger du vice qui a déterminé son exode et, d'autre part, ne devant rien avoir de commun avec le moine qui a été chassé, il prend un nouveau rang d'entrée et de conversion.

Du religieux apostat.

Le moine qui s'enfuit de son couvent se trouve dans la même condition juridique que celui qui a été congédié. Saint Benoît ne lui accorde pas le droit au port de l'habit religieux, qui pourrait être sujet à scandales. On rend à ceux qui sont expulsés ou sécularisés « leur vieille dépouille séculière. Mais on ne rendra jamais cette chose que le déserteur voudrait peut-être emporter ou lacérer, sa charte, sa charte recueillie par l'abbé sur l'Autel du Seigneur, et qui témoignera éternellement en faveur des droits de Dieu contre le violateur du contrat[2] ».

Le moine apostat peut dans les mêmes conditions que le moine expulsé revenir à son monastère.

ADDENDUM : DE QUELQUES CATÉGORIES SPÉCIALES DE RELIGIEUX.

Il convient de traiter à part deux questions d'une particulière importance vu leur extension, celle des oblats et celles des frères convers.

1. I, Cor. V, 13, cité par Dom Delatte, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, p. 258.
2. Cf. Dom Delatte, *op. cit.*, p. 461.

a) *Des Oblats*[1]. — Nous n'examinerons ici que l'oblation des enfants; celle des adultes n'apparaît qu'au x^e^ siècle et sera étudiée ultérieurement.

Les recrues de la communauté monastique ne sont pas uniquement des adultes (*conversi*), mais aussi des enfants (*oblati*). Cette oblation est un acte de puissance paternelle qui consiste dans l'abandon total au profit d'un couvent de tous les droits qu'un père a sur son enfant. C'est là un usage très ancien. Chez les Juifs, le premier né de chaque famille appartenait au Seigneur. Les Chrétiens, à qui cette règle paraissait toute naturelle, offrirent également leurs enfants aux couvents. Il convient d'étudier la condition juridique de ces oblats. Elle a évolué et une étude chronologique nous permettra de mieux saisir cette évolution.

Afin d'éviter les abus de l'oblation, saint Basile voulait qu'on n'admette les enfants à faire profession qu'à l'âge où ils peuvent agir en toute connaissance et liberté. Les Règles de saint Césaire et de saint Aurélien prévoient également des conditions d'âge et de publicité pour l'entrée au monastère. Le principe de l'admission des enfants est cependant maintenu.

Saint Benoît adopte, au chapitre 59 de sa Règle, une attitude nouvelle : l'oblation faite par les parents avant l'âge de raison engage définitivement l'enfant par les trois vœux. Cette législation se répand dans tout l'Occident. Elle est même confirmée par certains conciles : le V^e^ Concile d'Orléans[2] reconnaît que les filles entrent au couvent ou bien *propria voluntate* ou bien offertes par leurs parents. Le I^er^ Concile de Macon[3] va jusqu'à ordonner l'excommunication des oblats qui abandonneraient le monastère. Il semble donc certain que l'engagement pris par les parents oblige l'enfant. Ceci entraîne certaines conséquences pour ce dernier. Parvenu à l'âge d'homme, l'oblat ne peut reven-

1. Cf. Dom Leclerc, *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, V° « Oblat ».
2. Tenu en 549.
3. Tenu en 583.

diquer la fortune de ses parents. Selon saint Benoît, ceux-ci doivent promettre sous serment de ne jamais donner quoi que ce soit à leur enfant, ni l'occasion d'avoir quoi que ce soit. Cependant, au moment de l'oblation, une donation peut être faite par les parents au monastère. Nous ne savons pas dans quelle mesure l'oblation était pratiquée à cette époque; elle devait cependant être assez fréquente en raison des recommandations faites à son sujet. C'est ainsi qu'un acte d'oblation est prévu dans les formules de Rozière, où nous voyons un père donner son fils à un couvent pour qu'il devienne moine. Le texte nous indique même les formes et les effets de cet acte juridique[1].

Du VI^e^ au IX^e^ siècle, les canons conciliaires d'Orléans, de Macon et de Tolède, prescrivent que le moine est obligé aussi bien par les vœux émis par ses parents que par lui-même. Saint Grégoire II[2] déclare, dans une lettre à saint Boniface, que l'oblat n'a plus la liberté de se marier.

A partir du IX^e^ siècle les oblats doivent confirmer leur profession par un acte personnel, lorsqu'ils sont en âge de l'accomplir. Le Concile d'Aix-la-Chapelle, tenu en 817, le dit expressément. Cette décision ne fut cependant que très mal observée. Le Concile de Worms oblige, en effet, en l'an 868, les oblats à demeurer toujours au monastère.

Pour n'avoir pas à revenir sur la question de l'oblation des enfants, signalons dès maintenant, qu'au cours de la période féodale, le Décret de Gratien exigera le consentement paternel pour que l'enfant puisse prendre l'habit religieux avant l'âge de raison. Il ne peut quitter le monastère, une fois ce consentement émis. Entre 7 et 10 ans, c'est-à-dire entre l'âge de raison et celui de la cessation de la puissance paternelle, le consentement de l'enfant doit être donné et on ne peut l'obliger à rester au couvent contre sa volonté.

1. Cf. Rozière, *op. cit.*, formule 559, p. 699.
2. Pape de 715 à 731.

L'évolution dans un sens libéral que réflète le droit des Décrétales[1] n'a pas eu le temps de prendre toute l'ampleur désirée, puisqu'à la suite des abus qui en découlaient, l'oblation des enfants fut interdite au XVI^e siècle par le Concile de Trente.

b) *Des frères convers.* — Cette catégorie de religieux inconnue jusqu'après saint Benoît, apparaît cependant au cours de la période franque. Nous devrions donc entreprendre ici tout au moins l'étude du commencement de l'évolution de cette institution. Néanmoins, pour la clarté de l'exposé, nous préférons en reporter l'examen à l'époque suivante, où elle atteindra son plein épanouissement.

1. Citons à ce sujet l'importante décision prise par le Pape Célestin III (pape de 1191 à 1198) par laquelle il reconnaît aux oblats la liberté de revenir dans le monde (X, 3, 31, 14).

CHAPITRE III

DROIT LAIQUE

La vie religieuse n'ayant pris une réelle extension qu'à partir de saint Benoît, le pouvoir laïque n'a eu à légiférer à son sujet qu'assez tardivement. Nous ne trouvons à l'époque franque que quelques décisions prises à l'origine, la plupart du temps à la suite d'interventions royales en faveur des monastères pour soutenir ces derniers dans la lutte qu'ils menaient pour se soustraire à l'ingérence du pouvoir épiscopal. Sous ce prétexte, le pouvoir royal chercha de plus en plus à s'immiscer dans l'administration du temporel monastique. Par la suite, Charlemagne prit une attitude différente, augmentant les pouvoirs des évêques sur les monastères en en faisant une sorte d'agents de l'empereur. Malgré cette nouvelle fin et peut-être même à cause d'elle, les abus ne firent qu'augmenter et certains Carolingiens émirent la prétention de faire observer la règle et de surveiller le recrutement des monastères. D'une façon générale, les capitulaires, comme d'ailleurs tous les capitulaires ecclésiastiques, sont largement inspirés par la législation canonique admise à l'époque et qu'ils s'efforcent de généraliser et de faire respecter comme loi de l'Etat. C'est pourquoi il semble inutile d'insister sur ces mesures qui coïncident souvent avec les décisions canoniques étudiées par ailleurs.

SECTION I. — DES CONDITIONS DE LA PROFESSION

Les premières dispositions prises par le droit laïque en ce qui concerne les conditions de la profession, ont trait au noviciat, à l'âge et au consentement.

Noviciat. — Charlemagne s'occupe dans un capitulaire de 789[1] de la réception des novices en précisant, par rappel de la Règle de saint Benoît d'une part, qu'ils ne doivent pas être reçus avant l'âge prévu par cette règle et, d'autre part, que personne ne doit être forcé à faire profession.

De l'âge requis pour faire profession. — Si la législation gallo-romaine ne traite pas de ce sujet, on sait que le Droit canonique de l'époque franque s'était, après des hésitations, arrêté à l'âge de dix ans. Charlemagne estima cet âge insuffisant, surtout pour les filles, et il ressort de plusieurs de ses capitulaires[2] que les vierges ne doivent pas prendre le voile avant vingt-cinq ans, à moins qu'il n'y ait nécessité. Quant aux garçons, l'âge requis pour eux n'est pas précisé.

Du consentement des parents. — Contrairement au Droit canonique de son époque, Charlemagne interdit de tonsurer les garçons et de voiler les filles sans le consentement de leurs parents[3]. Les capitulaires prévoient même une peine d'amende contre ceux qui contreviennent à ces dispositions[4].

Du consentement de l'évêque. — Pour lutter contre le manque de réflexion des postulantes, Louis le Débonnaire, en accord avec la législation conciliaire du moment, exige

1. Cf. Boretius, *Capitularia Regum Francorum*, t. I, n° 11, p. 63.
2. Cf. Boretius, *op. cit.*, t. I, capitulaire de 794, n° 46, p. 77 et capitulaire de 802, n° 19, p. 103.
3. Cf. Baluze, *Capitularia Regum Francorum*, t. I, L. 1, cap. 95 (col. 722) et L. 5, cap. 221 (col. 866).
4. *Ibid.*, L. 4, cap. 35 (col. 783).

que les filles qui veulent prendre le voile soient examinées auparavant par l'évêque du lieu[1].

Du consentement du roi. — Les capitulaires de Charlemagne reprennent à ce sujet les dispositions du Ier Concile d'Orléans et prescrivent à ceux qui veulent se mettre au service de Dieu de ne le faire qu'après en avoir demandé la permission à l'empereur[2]. L'autorité laïque intervint ici en alléguant, en plus des raisons que nous avons déjà indiquées[3], que ce n'est pas toujours la dévotion qui incite l'individu à se faire moine, mais plutôt le désir de se soustraire au service militaire ou à une autre obligation. On trouve par ailleurs dans les célèbres Formules de Marculf le texte du diplôme autorisant l'entrée au monastère[4].

Il y a lieu de remarquer que parmi les conditions exigées par le Droit laïque pour la validité de la profession, aucun texte ne précise que le consentement du postulant est nécessaire.

SECTION II. — DES EFFETS DE LA PROFESSION

§ 1. Des effets quant à la personne du religieux.

L'idée générale de la législation carolingienne à propos des effets de la profession du religieux se trouve exprimée dans un capitulaire de Charlemagne de l'année 789 : il vaut mieux ne pas faire de vœux que d'en faire et ne pas les tenir[5]. Ainsi s'explique le sens des textes que nous allons examiner. Stabilité, chasteté, obéissance sont trois

1. Ce point avait déjà fait l'objet d'un capitulaire de Charlemagne de 802 (cf. Boretius, *op. cit.*, n° 18, p. 95).
2. Cf. Baluze, *op. cit.*, t. I, L. 5, cap. 255 (col. 874).
3. V. ci-dessus, p. 28.
4. *Formules de Marculf*, *op. cit.*, L. 1, n° 19, p. 49.
5. Cf. Boretius, *op. cit.*, t. 1, cap. de 789, n° 26, p. 56; — cap. de 794, n° 26, p. 76; — cap. de 802, n° 12, p. 102.

conséquences des vœux reconnues par le Droit laïque comme par le Droit canonique.

Les capitulaires prévoient, en effet, que les moines doivent rester dans leur monastère, sauf ordre contraire de l'évêque[1] et qu'ils ne doivent pas sortir à propos d'affaires séculières ni pour assister aux « placita[2] ». Ils interdisent à quiconque de s'unir avec des vierges consacrées à Dieu[3]. Ils s'opposent à ce qu'un homme entre dans un monastère de femmes[4]. Ils exigent enfin une soumission complète à l'évêque et ordonnent aux religieux de ne pas conspirer contre ce dernier[5]. Le souci de contraindre les moines à la stricte observance des règles de leur état amène même le législateur laïque à prendre des mesures de détail : il est, par exemple, interdit aux religieux d'entrer dans les tavernes pour y manger ou y boire[6] ; ceci n'est applicable qu'exceptionnellement puisque la clôture est très stricte.

Mais, si le Droit laïque impose certaines obligations aux moines, il prend aussi certaines mesures en leur faveur : ils jouissent d'une protection particulière et celui qui se rend coupable de meurtre sur la personne d'un religieux doit être condamné à une amende de 400 sous d'or. Cette somme est la même pour un diacre, alors que pour un prêtre elle est de 600 sous et s'élève à 900 sous quand il s'agit d'un évêque[7]. Plus important est le privilège de juridiction[8] : l'Edit de Clotaire II, de 614, relatif à la juridiction ecclésiastique ne vise pas encore expressément les moines, rares et mal distincts des laïcs. Au contraire, divers capitulaires carolingiens précisent que les moines ne sont pas soumis

1. Cf. Boretius, *op. cit.*, t. I, cap. de 802, n° 17, p. 94.
2. *Ibid.*, cap. de 794, n° 11, p. 75.
3. Cf. Baluze, *op. cit.*, t. I, L. 1, cap. 100 (col. 723).
4. Cf. Boretius, *op. cit.*, t. I, cap. de 802, n° 18, p. 95 ; — cap. de 803-804, n° 5, p. 119 et cap. de 813, n° 4, p. 175.
5. Cf. Baluze, *op. cit.*, t. I, L. 1, cap. 29 (col. 708) et L. 5, cap. 71 (col. 837).
6. Cf. Boretius, *op. cit.*, t. I, cap. de 794, n° 19, p. 76.
7. *Ibidem*, t. I, cap. de 803, n° 1, p. 113.
8. Cf. sur ce point, Chénon, *Histoire générale du Droit français*, t. I, p. 270 et suiv.

à la justice laïque mais à la juridiction de l'évêque[1] sinon toutefois sur l'ordre de ce dernier ou de leur abbé[2]. Ces dispositions rappellent celles de la *Novelle* 79 de Justinien, dont il serait cependant inexact de dire que le législateur franc s'est inspiré, puisque le droit de Justinien ne sera connu en France qu'au Moyen-Age.

§ 2. **Des effets quant aux biens du religieux.**

Pendant la période franque, ce sont les dispositions du Code Théodosien qui sont appliquées aux religieux de notre pays. Certaines lois laïques leur reconnaissent même la pleine capacité civile. Cette solution est en complète opposition avec celle qu'adoptera le Droit canonique classique qui préfèrera s'en tenir au système de droit de Justinien.

De la capacité de posséder.

Le Code d'Euric, rédigé par ce roi pour les Wisigoths entre 469 et 481, reconnaît au religieux, comme au clerc, la capacité de posséder. Les lois lombardes la reconnaissent implicitement dans l'édit de Liutprand, qui permet à la future religieuse de donner, si elle le veut, à son couvent une partie de ses biens. Une déclaration spéciale de volonté est donc exigée pour que cet apport ait lieu.

Sous Charlemagne, les moines conservent la vie civile et par conséquent la capacité de posséder. Il paraît inexact que cet empereur ait pris une disposition en vertu de laquelle le religieux serait privé du droit de faire des dispositions par rapport aux biens qu'il possédait lors de son entrée au monastère, lesquels iraient ainsi au couvent. Il

1. « Ut monachi ad sæcularia placita non vadant », cf. Baluze, *op. cit.*, t. I, L. I, cap. 69 (col. 714).
2. « Nisi per jussionem episcopi sui vel abbatis », dit un capitulaire de Vern de 755.

ne s'agirait là que d'un faux capitulaire[1]. Les moines doivent seulement, comme les clercs, s'abstenir de tout négoce séculier[2].

De la capacité de recevoir.

Nous trouvons au sujet de la capacité de recevoir un texte intéressant : la *lex Burgundionum*, publiée par le roi Gondebaud (474-516) pour les sujets de nationalité burgonde. Elle décide que les filles religieuses ne sont pas, comme les autres filles, exclues de la succession de leur père. Elle leur fait donc une situation privilégiée. Elles reçoivent leur part en toute propriété avec pouvoir d'en disposer à leur gré si leur père leur avait donné, avant de mourir, une portion de son patrimoine. Au cas contraire, elles reçoivent leur part en usufruit : celle-ci va, à leur mort, à leur plus proche parent.

Les fils devenus moines demeurent comme les autres fils de famille sujets de droits, aptes à posséder et à recevoir.

Du sort des biens du religieux à la mort de celui-ci.

Le Code d'Euric attribue les biens du moine décédé sans héritier légitime jusqu'au septième degré au monastère dont dépendait le défunt, à moins qu'il n'ait rédigé un testament en disposant autrement[3]. La même règle est reprise par le *Bréviaire d'Alaric*, promulgué par Alaric II successeur d'Euric, en 506, et appelé encore *Lex romana wisigothorum*. L'édit de Théodoric (507 environ) promulgué par le roi des Ostrogoths[4] et la *Lex Wisigothorum*, promulguée par Receswind vers 654, donnent les mêmes solutions.

1. Cf. Durtelle de Saint-Sauveur, *op. cit.*, p. 58.
2. Cf. Baluze, *op. cit.*, t. I, L. 1, cap. 22 (col. 707).
3. *Lex Wisigothorum*, IV, 2, 12 (Ed. Zeumer, M. G.-H. Legum, sect. I, *Leg. Nat. Germ.*, t. I, p. 177).
4. *Edict. Theod.*, ch. 26 (éd. Pertz, *Leges*, t. V, p. 514).

A l'époque franque, les moines ont donc, en Droit laïque, leur entière capacité civile, alors qu'au contraire, les règles monastiques et les décisions conciliaires de la même époque affirment déjà l'incapacité du religieux résultant de son vœu d'obéissance et son inaptitude à posséder, résultant de son vœu de pauvreté. C'est précisément pour faire croire que le législateur laïque avait déjà adopté en cette matière les tendances des milieux ecclésiastiques que Benedictus Levita a été amené à forger le faux capitulaire attribué à Charlemagne, dont nous venons de parler[1]. En réalité, ce n'est qu'au cours de la période féodale que le Droit laïque admettra à son tour et dans des conditions que nous allons étudier dans la prochaine partie, l'idée de l'incapacité civile du religieux.

SECTION III. — DE LA SORTIE DU MONASTERE

Charlemagne, dans ses capitulaires[2], rappelle un canon du Concile de Chalcédoine ayant trait à l'obligation pour les moines comme pour les clercs de persister dans leurs vœux. Dans ces conditions, la sortie du monastère paraît ne devoir être qu'exceptionnelle et celui qui embrasse la vie monastique semblerait devoir la mener jusqu'à sa mort. C'est ce qui ressort d'ailleurs des quelques textes que nous allons brièvement rapporter.

De même que dans le droit de Justinien et de même également qu'en Droit canonique de l'époque franque, les moines qui sortent de leur monastère doivent être munis de « commendatitiis litteris » et avoir une permission. Celle-ci, qui d'ordinaire émanait de l'abbé, peut, sous Charlemagne, être accordée par l'évêque[3]. Cet empereur envisage aussi le cas du moine qui devient clerc et décide que ce

1. V. ci-dessus, § 2, « De la capacité de posséder », *in fine*.
2. Cf. Baluze, *op. cit.*, t. I, L. 1, cap. 26 (col. 708).
3. Cf. Baluze, *op. cit.*, t. I, L. 1, cap. 3 (col. 705).

changement d'état ne doit pas correspondre à un changement de vie; l'observance de la règle s'impose à celui qui a fait profession[1]. Cette idée est tellement forte qu'un autre capitulaire[2] prescrit de rechercher les moines fugitifs et de leur faire réintégrer leur demeure, les assimilant ainsi aux esclaves qui se sont enfuis et pour lesquels une mesure analogue est ordonnée. Cette mesure nouvelle en Droit laïque ne sera adoptée par le Droit canonique qu'au cours de l'époque féodale.

1. Cf. Baluze, *op. cit.*, t. I, L. 1, cap. 27 (col. 708).
2. Cf. Boretius, *op. cit.*, Capitulaire de Louis le Pieux de 819, n° 18, p. 290.

TROISIÈME PARTIE

Époque Féodale

CHAPITRE PREMIER

PRINCIPAUX FAITS RELIGIEUX

L'époque féodale, période de foi profonde, se caractérise par l'épanouissement de la vie religieuse. On remarque, d'une part, des réformes qui concernent les couvents soumis à la Règle de saint Benoît, que nous avons vu se former à la période précédente, et, d'autre part, l'apparition de plusieurs Ordres nouveaux.

A. Réorganisation et réforme des couvents soumis à la règle de saint Benoît.

Au début du IXe siècle, saint Benoît d'Aniane s'était efforcé de grouper les monastères bénédictins. Mais cette tentative était restée sans lendemain, et dans l'ensemble, le IXe siècle est marqué par une certaine décadence de la vie monastique.

Au Xe siècle, une réorganisation se manifeste sous la direction de l'abbaye bourguignonne de Cluny. Elle consiste dans la transformation des monastères jusque-là autonomes en une congrégation bénédictine hiérarchisée, à la tête de laquelle se trouve l'abbé de Cluny[1].

Le système clunisien atteint son apogée aux XIe et XIIe siècles et il a sur l'histoire de cette époque une profonde

1. Cf. Dom Buttler, *Le monachisme bénédictin*, p. 249.

influence à la fois d'ordre moral, intellectuel, artistique, politique et surtout, bien entendu, religieux. Les moines reviennent à l'observance régulière et ils donnent désormais une importance capitale à la célébration de l'Office divin[1]. C'est même cette idée que les moines sont essentiellement « propter chorum fondati », qui amènera l'apparition des frères convers, dont nous parlerons plus loin, affectés aux travaux domestiques et ruraux.

La richesse monastique s'accroît encore et l'essor même de Cluny est une cause de sa décadence. L'esprit féodal s'y infiltre. Les abbés deviennent des seigneurs justiciers, dont dépendent des vassaux ainsi que des serfs et des vilains, qui cultivent les terres appartenant aux domaines des couvents.

Au XII^e^ siècle, une réforme s'avère indispensable; c'est la réforme de Citeaux, due à saint Robert et surtout à saint Bernard. Le système cistercien réagit dans une certaine mesure contre la centralisation clunisienne et revient au principe du monastère autonome et familial dont avait rêvé saint Benoît. Pour le reste, la caractéristique du mouvement est un retour à l'observance littérale de la Règle et une réaction contre l'influence du droit féodal. Le cistercien ne doit accepter ni fief, ni dîme, ni four, ni moulin : il se met, de propos délibéré, en dehors du système féodal.

A la suite de ces réformes, on trouve, à partir du XII^e^ siècle, trois catégories principales de couvents soumis à la Règle de saint Benoît :

a) Ceux qui font partie de la congrégation de Cluny et dont les religieux de chœur portent le nom de moines noirs, en raison de leur costume.

b) Ceux qui sont soumis aux us de Citeaux, dont les membres s'appellent les moines blancs.

c) Des monastères autonomes qui ne se sont ralliés expressément ni à l'un ni à l'autre de ces deux systèmes.

1. Cf. G. Hubrecht, *Leçons d'histoire du droit*, p. 213.

La vie du religieux est d'ailleurs assez différente suivant qu'il s'agit d'un moine noir, menant une vie contemplative, consacrée au culte, à la lecture et la copie des manuscrits, ou d'un moine blanc, dont la vie plus austère est partagée entre la prière et le travail manuel, surtout rural.

B. **Apparitions d'Ordres nouveaux.**

Les chanoines réguliers.

Dès le XI^e^ siècle, au lendemain de la réforme grégorienne, des chapitres composés jusque-là de chanoines séculiers, se réforment, décident de vivre en commun et adoptent ainsi la vie monastique. Au XII^e^ siècle ce mouvement prend une grande ampleur et on crée alors de toutes pièces de véritables abbayes de chanoines réguliers, dont l'une des plus connues est Prémontré, fondée en 1120 par saint Norbert.

Les chanoines réguliers se soumettent à la Règle de saint Augustin et ne peuvent être confondus avec les moines qui existaient jusque-là, parce qu'ils peuvent sortir de leurs couvents et prêcher. On peut ainsi les considérer comme les ancêtres des Ordres Mendiants du XIII^e^ siècle[1].

Les Chartreux.

L'Ordre des Chartreux est fondé par saint Bruno en 1084. Ce n'est à l'origine qu'une communauté d'ermites. Le religieux Chartreux est soumis à une abstinence totale, au silence perpétuel. Il vit toute la semaine isolé dans sa cellule, et ne se réunit à la communauté que le samedi.

Les Ordres religieux et militaires.

Aux XI^e^ et XII^e^ siècles apparaissent des ordres à la fois religieux et militaires. D'abord voués au service des blessés,

1. Fliche, « La réforme grégorienne et la reconquête chrétienne », *Histoire de l'Eglise,* t. VIII, p. 457 et suiv.

ils se consacrent ensuite aux croisades contre les infidèles. Tels furent les Hospitaliers ou Chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem, les Chevaliers Teutoniques, les Chevaliers Porte-Glaive et les Templiers. Ces derniers sont les plus connus; étant rentrés en France à la suite des Croisades et devenus fort riches, ils se consacrèrent souvent à des opérations financières et leurs maisons jouent le rôle de banques de crédit rural[1]. Philippe le Bel, aidé par le Pape Clément V, fait arrêter, en 1307, tous les Templiers de France. L'Ordre est définitivement supprimé en 1312.

Les Ordres Mendiants.

C'est en réaction contre les anciennes abbayes que sont créés, au début du XIIIe siècle, les Ordres Mendiants, dont les plus connus sont les Franciscains et les Dominicains.

L'apparition de ces Ordres nouveaux est d'autant plus remarquable qu'à cette époque les Papes et les Conciles, et notamment le IVe Concile de Latran de 1215, se sont efforcés d'interdire la promulgation de nouvelles règles monastiques. Mais l'essor de la vie religieuse est tel qu'il s'impose aux Souverains Pontifes eux-mêmes, qui doivent reconnaître, non parfois sans quelque résistance, les religions nouvelles.

L'Ordre des Franciscains, qu'une particularité de leur costume fait appeler en France Cordeliers, est fondé par saint François d'Assise et approuvé par l'Eglise en 1223. L'article 6 de cette nouvelle Règle précise que les moines ne doivent absolument rien posséder et vivre d'aumônes.

Les Frères Prêcheurs, appelés aussi Dominicains, du nom de leur fondateur, apparaissent également au début du XIIIe siècle, à l'occasion de la lutte contre les hérétiques albigeois. Ils se consacrent à la prédication, à l'enseigne-

1. Cf. Genestal, *Le rôle des monastères comme établissements de crédit*, Paris, 1901, et Pirenne, *Histoire du moyen âge*, collection Glotz, t. VIII, 1933, p. 105.

ment dans les Universités et à l'œuvre judiciaire dans les tribunaux de l'inquisition.

Une caractéristique des Ordres Mendiants consiste dans la division de ces ordres en trois branches dont les deuxième et troisième sont appelées deuxième ordre (monastères de femmes) et tiers-ordre. Cette dernière branche peut être un tiers-ordre séculier ou régulier. Le tiers-ordre séculier est composé de laïcs affiliés à l'Ordre et le tiers-ordre régulier de personnes, qui, tout en vivant en communauté, ne sont pas admises à partager les prérogatives de l'Ordre proprement dit.

Alors que les clunisiens et cisterciens vivent à la campagne, les Ordres Mendiants s'établissent dans les villes, et, à la différence de leurs prédécesseurs, leurs membres peuvent sortir de leurs couvents pour prêcher, recueillir les aumônes et enseigner. Ils combinent donc l'apostolat actif avec la prière monastique et font, à la différence des moines soumis à la Règle de saint Benoît, les trois vœux exprès de pauvreté, chasteté et obéissance.

Au XV^e^ siècle, les Dominicains obtiennent du Pape la dispense de vivre de mendicité et seuls les enfants de saint François gardent le « privilège de la pauvreté » qui leur avait été accordé par le Saint Siège au début du XIII^e^ siècle[1].

Les Ermites de saint Augustin, dont le titre indique assez le caractère, apparaissent en 1456. Quant à l'origine des Carmes, elle est assez difficile à préciser[2]. C'est un Ordre essentiellement contemplatif et austère.

Notons, enfin, que cette floraison de religions nouvelles au Moyen-Age amène une réaction de la part des autorités ecclésiastiques qui, notamment lors du II^e^ Concile œcuménique de Lyon de 1274, pratiquèrent une coupe sombre dans la forêt des règles nouvelles. Nous n'avons, bien entendu, signalé ici que celles qui devaient survivre.

1. Cf. sur cette question, *Revue d'Histoire Franciscaine*, 1924, p. 1 à 54, article de Paul Sabatier et les références.
2. V. Vernet, *Les Ordres Mendiants*, Paris, Bloud et Gay, 1933, p. 133 et suiv.

CHAPITRE II

DROIT CANONIQUE CLASSIQUE

Le Droit canonique de l'époque féodale constitue ce que l'on a coutume d'appeler le Droit canonique classique, qui débute dans la première moitié du XII^e^ siècle par le célèbre Décret de Gratien. Mais, avant d'entreprendre son étude, il convient d'évoquer d'un mot cette période pré-classique représentée surtout au XI^e^ siècle par Burchard de Worms et Yves de Chartres. En ce qui concerne notre sujet, le « Décret » du premier et la « Panorme » du second ne contiennent aucune règle nouvelle digne d'être signalée, car ces auteurs suivent surtout en notre matière les tendances antérieures. Signalons simplement que, conformément à ses théories générales de restauration du pouvoir épiscopal, Burchard s'est déclaré résolument hostile au privilège de l'exemption des religieux, qui prenait précisément son plein essor à cette époque.

SECTION I. — DES CONDITIONS DE LA PROFESSION

L'examen de ces conditions nous amène à envisager les questions suivantes : noviciat, âge du postulant, consentements exigés et solennité de la profession.

§ 1. Du noviciat.

La durée du noviciat, fixée par la Règle de saint Benoît à une année, n'a pas été modifiée depuis. Mais l'inobserva-

tion de cette durée a nécessité la rédaction par les papes de cette époque de décrétales, qui ont pour but de la faire respecter. Innocent III, en 1198, rappelle que la profession ne doit être faite ni reçue avant que le temps de probation ne soit écoulé. Toutefois, il précise que faite et reçue dans ces conditions, elle est tout de même valable[1]. Plus tard, Innocent IV[2] et Boniface VIII[3], s'occupent également de cette question. Ce dernier cependant ne semble exiger cette durée d'une année que pour les Ordres mendiants en raison de la rigueur particulière de ces religions : dans les autres Ordres, la profession expresse ou tacite, peut être faite « infra annum[4] ».

A côté de ces textes relatifs à la durée du noviciat, nous trouvons de nombreuses décisions conciliaires qui interdisent d'exiger des biens ou de l'argent de ceux qui se présentent pour entrer au monastère[5]. La liberté du novice doit, en effet, être entière. Il doit pouvoir sans contrainte se décider pour la vie monastique, ou, au contraire, pour la vie cléricale ou laïque. Alexandre III[6] dit expressément que celui qui n'a pas reçu l'habit de profès et se trouve seulement dans l'état de probation, peut revenir au siècle[7].

Certaines décrétales sauvegardent divers droits du novice; c'est ainsi qu'Innocent III, en 1212, décide que celui qui revient au siècle alors qu'il n'a pas fait profession et avant que l'an de probation ne soit écoulé, peut être valablement ordonné et posséder des bénéfices[8].

Signalons, enfin, au sujet du noviciat, quelques particularités d'ordre vestimentaire : alors qu'autrefois les religieux ne prenaient l'habit qu'après avoir fait profession,

1. X, 3, 31, 16.
2. Pape de 1243 à 1254. Cf. in *Sto.*, 3, 14, 1.
3. Pape de 1294 à 1303.
4. In *Sto.*, 3, 14, 3.
5. V. sur ce point, Ch. Loysel, *Des aumônes dotales*, p. 18 et suiv.
6. Pape de 1159 à 1181.
7. X, 3, 31, 9.
8. X, 3, 31, 21.

à cette époque, la période de probation ne se fait plus en vêtements laïques, mais dans le costume régulier.

Cet usage vint de ce que, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, aux XII^e^ et XIII^e^ siècles on avait pris coutume de négliger le noviciat, si bien qu'on était censé être du nombre des moines sitôt admis au monastère. Mais pour éviter toute équivoque avec la profession tacite, qui se faisait par la seule prise d'habit, Grégoire IX[1] prit la mesure suivante : il décida que, là où il n'y avait pas de différence entre l'habit porté par les novices et celui porté par les profès, les vêtements religieux ne seraient bénis qu'au moment de la profession[2]. Quoi qu'il en soit, il semble que cette innovation vestimentaire ne soit pas très heureuse, car elle risque de ne pas laisser intacte la liberté du novice. Vêtu comme un laïc, il aurait eu moins de scrupules à abandonner le monastère, après s'être rendu compte de l'erreur qu'il avait commise sur sa vocation, qu'en se voyant forcé de quitter l'habit de moine.

§ 2. Des conditions relatives à l'âge.

D'après le droit des Décrétales, l'âge exigé pour faire valablement profession est l'âge de puberté, soit quatorze ans pour les garçons et douze ans pour les filles[3]. Il y a lieu toutefois de remarquer qu'exceptionnellement lorsqu'il s'agit d'une « dura congregatio vel religio », la pleine puberté, c'est-à-dire l'âge de dix-huit ans, est exigé chez le profès[4].

On constate donc une élévation sensible de l'âge requis, par rapport à la période franque, où le mineur de dix ans était admis à faire profession.

1. Pape de 1227 à 1241.
2. X, 3, 31, 23.
3. X, 3, 31, 1, 8, 11 et 12.
4. X, 3, 31, 6.

§ 3. Des conditions relatives au consentement.

Les conditions relatives au consentement comportent, d'une part, celles relatives au consentement de celui qui fait profession et, d'autre part, celles relatives à celui de ses parents.

Consentement de celui qui fait profession.

Contrairement à la législation canonique de l'époque franque, le Droit canonique classique exige le consentement de celui qui fait profession[1].

En se basant, ici encore, sur l'idée de liberté de l'engagement du futur religieux, on peut expliquer pourquoi son consentement ne doit pas être vicié. Des cas précis nous sont rapportés où cette qualité est exigée. Ne citons comme exemple que celui de cette femme que son mari avait livrée à des bandits pour qu'ils l'égorgent au fond d'une forêt. Ceux-ci, touchés de ses larmes, consentirent à lui laisser la vie pourvu qu'elle s'ensevelisse dans un monastère. Après la mort de son époux, elle réclama contre ses vœux. Alexandre III déclara nulle sa profession. La crainte de la mort ne laisse pas, en effet, la liberté nécessaire pour délibérer sur le choix entre la vie monastique ou la vie séculière. Cette même absence de liberté ne permet pas aux fous de faire valablement profession, à moins qu'ils ne la ratifient pendant un moment de lucidité[2].

La délimitation des influences qui vicient le consentement de celles qui ne la vicient pas est d'ailleurs assez délicate. Il semble qu'en général, le seul respect paternel ne constitue pas une raison suffisante pour l'annulation des vœux s'il n'est accompagné de la crainte de mauvais traitements, de reproches ou de menaces. Il ne faut pas croire, cependant, que le fait d'engager quelqu'un à faire

1. X, 3, 31, 1.
2. X, 3, 31, 15.

profession soit considéré comme une faute. Au contraire, saint Thomas d'Aquin, au XIIIe siècle, affirme que ceux qui incitent à entrer en religion non seulement ne pèchent pas, mais méritent une grande récompense. Il ne faut évidemment pas que leur action aille jusqu'à vicier le consentement de celui sur qui ils agissent.

Consentement des père et mère de celui qui fait profession.

Il ressort des décrétales des papes et des décisions conciliaires que le consentement des parents n'est pas exigé à l'époque féodale. Célestin III prescrit, en effet, en 1191, que l'enfant placé au couvent en bas âge par ses parents peut le quitter à l'âge de la puberté[1].

La volonté de l'enfant triomphe donc de celle de ses parents. De même, les Pères du Concile de Mayence décident que l'impubère entré au ministère sans le consentement de ses parents ne peut être revendiqué par eux : un délai d'une année à dater de la réception est cependant prévu, pendant lequel ses père et mère peuvent le réclamer[2].

Aucun changement n'est donc à noter sur ce point avec la législation canonique de la période franque. Cette attitude de l'Eglise est d'ailleurs rationnelle, puisque ce consentement n'est pas exigé non plus pour le mariage des enfants.

§ 4. De la solennité de la profession.

L'année de noviciat écoulée, le novice est admis à faire profession, c'est-à-dire à prononcer les trois vœux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté.

Ces vœux doivent-ils être émis solennellement pour qu'il y ait profession valable ?

De même qu'à l'époque franque, une réponse positive

1. X, 3, 31, 14.
2. X, 3, 31, 2.

constitue la règle générale. Cependant l'existence de certains textes exige une étude plus approfondie de la question. En effet, il a été décidé au Concile d'Arles que les veuves et les novices qui spontanément se sont mises au rang des moniales professes, sont par là même considérées comme professes[1]. A côté de ce texte, qui s'applique exclusivement aux filles, nous en trouvons un autre, émanant d'Innocent III et datant de 1204, d'après lequel celui qui est entré au monastrère et a reçu l'habit de moine peut revenir au siècle pendant son temps de probation, à moins qu'il n'apparaisse qu'il a vraiment voulu changer sa vie[2]. Une autre décrétale[3] précise que celui qui porte l'habit au delà d'une année dans un monastère où il n'y a pas de différence entre l'habit de profès et l'habit de novice, est censé être profès. Des décisions d'Innocent IV[4] et de Boniface VIII[5], de beaucoup postérieures aux précédentes, sont cependant dans le même sens. Notons toutefois que Boniface VIII fait une distinction entre les Ordres mendiants et les autres religions. Seulement, dans ces dernières, la prise de l'habit réservé aux profès fait acquérir cette qualité.

De ces divers textes, il ressort que si la qualité de profès peut être attribuée sous certaines conditions à des religieux n'ayant pas émis solennellement leurs vœux, les mots de « profession tacite » ne sont, à de rares exceptions près, pas encore employés : on parle plus volontiers du cas où les candidats ont l'intention perpétuelle de servir le Seigneur. Ce n'est que plus tard, en se basant d'ailleurs sur ces textes, que les canonistes bâtiront la théorie de la profession tacite, que nous examinerons à la période suivante.

1. X, 3, 31, 4.
2. X, 3, 31, 20. V. également une décision de Grégoire IX, X, 3, 31, 23.
3. X, 3, 31, 22.
4. *In. Sto.*, 3, 14, 1.
5. *In. Sto.*, 3, 14, 3.

SECTION II. — DES EFFETS DE LA PROFESSION

Nous allons distinguer les effets quant à la personne du religieux des effets quant à ses biens.

§ 1. Des effets quant à la personne du religieux.

Quelle est la situation dans laquelle se trouve le religieux profès? Quel est son état? Quelles sont les incapacités personnelles qui le frappent? Quels sont les privilèges dont il jouit?

Effets découlant des vœux.

Il y a lieu d'envisager successivement les effets de la profession quant à la stabilité, à la chasteté et à l'obéissance.

La stabilité semble s'imposer avec autant de force pendant cette période qu'à l'époque précédente. D'après le Droit des décrétales[1], un religieux ne peut pas de lui-même changer de monastère. Alexandre III défend, en effet, à tout religieux de Citeaux de passer dans un autre monastère sans la permission de l'abbé et oblige le transfuge, en cas de contravention, à rentrer dans son premier établissement[2].

Bien plus nombreux sont les textes se rapportant au vœu de chasteté, qui ne figure pas, comme nous l'avons déjà vu, dans les règles des anciens moines, et que saint François aurait introduit le premier. En quoi consiste-t-il? Ce saint nous l'apprend lui-même au début de sa Règle : « Le vœu de chasteté engage ceux qui s'y soumettent soit expressément soit tacitement par la profession en religion à deux choses : la première est d'être chaste extérieurement

1. X, 3, 31, 5.
2. X, 3, 31, 7.

et intérieurement hors du mariage, la seconde est de s'abstenir du mariage et de tout acte matrimonial. » Ce dernier point nécessite quelques explications. Pour l'Eglise comme pour l'Etat, un mariage contracté par un religieux profès est nul, avec cette distinction que le vœu solennel, à la différence du vœu simple, ne se borne pas à empêcher le mariage futur mais encore dissout le mariage déjà contracté. Le IIe Concile de Latran, tenu en 1139, et les décrétales d'Alexandre III[1] et de Boniface VIII[2] sont formels sur ce point. Ainsi donc se trouve comblée la lacune que nous avons signalée à ce sujet à l'époque précédente. Il reste à examiner dans quelles conditions un mariage déjà contracté peut être dissous par l'émission par les époux de vœux solennels de religion. Il est certain que les conjoints peuvent se séparer pour entrer au monastère : une décrétale[3] d'Innocent III, de 1205, le confirme. Mais le consentement de l'un et de l'autre est nécessaire. Si avant la consommation du mariage l'un des époux peut entrer en religion sans l'assentiment de l'autre[4], si en d'autres termes, le mariage de présent non consommé est dissous par la profession[5], ce qui est compréhensible puisqu'il n'y a pas encore mariage au sens canonique strict, il n'en est plus de même après cette consommation. Dans ce cas, Alexandre III estime que le mari ne peut entrer en religion si la femme n'y entre pas elle-même, à moins qu'elle ne fasse vœu de chasteté[6]. Dans l'hypothèse où la femme consentante reste cependant dans le monde, le même pape charge l'évêque d'obliger son mari à retourner avec elle[7]. La glose sur le mot « revocari », contenu dans cette dernière décrétale, fait une distinction : si la femme est jeune et d'âge à ne pouvoir rester

1. X, 4, 6, 3.
2. *In. Sto.*, 2, 15, 1.
3. X, 3, 31, 19.
4. X, 3, 32, 2.
5. Innocent III en a décidé ainsi en 1206; cf. X, 3, 32, 14.
6. X, 3, 32, 4. V. également X, 3, 32, 18.
7. X, 3, 32, 1.

dans le monde « sine suspicione fornicationis », il ne suffit pas qu'elle consente à ce que son mari fasse profession, mais elle doit également entrer dans un monastère; si, au contraire, elle est d'âge à ne pouvoir être suspectée d'incontinence, elle n'est point obligée à faire profession. De toutes ces décisions, il résulte que l'épouse est toujours en droit d'exiger que son mari rentre dans le monde pour y reprendre la vie conjugale, s'il s'est engagé dans une religion sans le consentement de sa femme ou s'il a employé la force ou la violence pour le lui arracher. Toutefois, Innocent III interdit toute intervention de ce genre au conjoint adultère[1]. Au cas de réclamation justifiée, le mari reprend donc la vie commune. Après la mort de sa femme, il n'est pas obligé de revenir au monastère, mais ne peut cependant contracter un second mariage[2]. Notons, pour terminer, une dernière décision d'Urbain III d'après laquelle le mari n'a pas le droit de se remarier et peut être contraint à mener la vie religieuse si sa femme qui a donné son consentement à sa profession décède avant qu'il ne soit entré au monastère[3].

Quant au vœu d'obéissance, il entraîne la même soumission des religieux à leurs supérieurs qu'à l'époque franque. C'est en raison de ce vœu qu'ils ne peuvent sans être munis de l'autorisation de leurs supérieurs ester en jugement, être exécuteurs testamentaires, porter témoignage[4].

Effets découlant de l'état de religieux.

D'une façon générale on peut dire que le moine est assimilé au clerc[5]; l'état de religieux présente les caractères

1. X, 3, 32, 15 et 16.
2. Cette règle a été expressément édictée par Alexandre III. Cf. X, 3, 32, 3.
3. X, 3, 32, 9.
4. X, 2, 20, 39.
5. Cette assimilation s'est établie progressivement au début de l'époque féodale et le Décret de Gratien contient même des textes qui précisent les conditions et les délais dans lesquels un moine peut être admis dans le clergé séculier (1° Part. Dist. 77, Can. 8 et 9). C'est ainsi qu'aucun moine ne doit être promu à un office ecclésiastique dépendant du clergé séculier sans

généraux de l'état de clerc avec, en plus, quelques particularités. Guillaume Benoît affirme que le moine ne cesse pas d'être un citoyen[1]; mais ce citoyen est frappé de certaines incapacités, qui s'expliquent par le fait que l'Eglise interdit aux religieux de s'intéresser aux affaires séculières[2].

La renaissance des études de Droit romain[3], commencée en Italie au début du XIII^e siècle et rapidement répandue en France, prit des proportions tellement importantes que les conciles durent intervenir pour empêcher les moines de se consacrer à l'étude des textes de la législation latine. L'enseignement du Droit canon et de la théologie auquel ils devaient se soumettre en premier lieu aurait pu, en effet, en souffrir. Aussi dès 1130, au Concile de Clermont, présidé par Innocent II, et, en 1163, au Concile de Tours[4], furent prises des mesures dans le but de rappeler aux moines leur devoir; il fut interdit aux religieux de quitter les monastères pour aller étudier ou enseigner les lois civiles et la physique, c'est-à-dire la médecine. Ils devaient, sous peine d'excommunication, réintégrer le couvent dans les deux mois. Honorius III en 1219, dans la fameuse décrétale « Super specula[5] », reprend les mêmes mesures et ajoute que la dernière place doit être attribuée au religieux qui rentre au monastère dans ces conditions. Plus tard, Boniface VIII[6],

l assentiment de son abbé (1° Part. Dist. 58, Can. 1). D'autres textes s'efforcent d'opposer nettement la condition des moines à celle des clercs (séculiers) : ainsi on trouve écrit au canon 6 de la 2e partie, cause 16, quest. 1 : « Alia causa est monachi, alia clerici : monachi pascitur, clerici pascunt. » Gratien poursuit donc l'idée primitive d'après laquelle les moines seraient de pieux laïcs s'efforçant de réaliser l'idéal chrétien, alors que le vrai clergé est formé des clercs séculiers dépendant de l'évêque. Les premiers textes qui semblent refléter l'évolution paraissent être ceux qui tendent à assimiler le moine prêtre au clerc, en ce sens qu'il peut prêcher (2° Part., Cause 16, quest. 1, can. 19), célébrer les offices, distribuer les sacrements (*id.*, can. 21) et jouir des bénéfices ecclésiastiques (*id.*, can. 22 et suiv.).

1. Cf. G. Benoît, *Repetitio sur la Décrétale Raynitius de testamentis*, f° 71 r°, n° 211.
2. X, 3, 50. « Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis se immisceant. »
3. Cf. Chénon, *op. cit.*, t. I, p. 506.
4. X, 3, 50, 3.
5. X, 3, 50, 10.
6. *In. Sto.*, 3, 24, 1.

rappellera les mêmes décisions. Toutefois, il ne faut pas croire que les études sont systématiquement interdites aux moines, Guillaume Benoît rapporte[1] que ceux qui veulent enseigner peuvent faire leur doctorat avec l'autorisation de leur supérieur.

Si l'entrée en religion enlève aux intéressés certains droits, elle leur en laisse d'autres. C'est ainsi que les religieux sont capables de prêter serment et tenus de le respecter[2]. D'autre part, les religieux nobles ne perdent pas leur noblesse par suite de leur profession. Elle constitue en effet un droit inhérent à leur propre sang et Guillaume Benoît indique[3] que les religieux ne perdent rien quant aux droits naturels en entrant en religion : « Religiosi quo ad naturalia per ingressum religionis nihil perdant. » La raison en est que leur état s'étant amélioré par suite de leur profession, ils ne peuvent déchoir.

Toutes ces décisions contribuent à déterminer la condition juridique du religieux, qui à mesure que les siècles s'écoulent, devient de plus en plus précise.

De l'exemption.

Pendant la période féodale, l'exemption du religieux de la juridiction épiscopale, dont nous avons vu l'origine à l'époque franque, se développe considérablement à la suite de la réforme grégorienne et particulièrement sous le pontificat du pape Urbain II. L'exemption est d'ailleurs un élément de la politique de centralisation suivie par le Saint Siège à cette époque. En effet, elle implique désormais la subordination directe à Rome des religieux qui en bénéficient[4]. L'évêque n'a plus le droit de pénétrer dans les couvents pour y exercer un pouvoir quelconque. Son rôle se

1. Cf. G. Benoît, *op. cit.*, f° 71 r°, n° 213.
2. X, 2, 24, 9 et 26.
3. Cf. G. Benoît, *op. cit.*, f° 71 r°, n° 210.
4. Fliche, *Histoire de l'Eglise, op. cit.*, t. VIII (1940), p. 225.

réduit le plus souvent vis-à-vis des monastères au droit d'ordonner l'abbé et de consacrer les églises monastiques[1]. L'exemption fut accordée à Cluny dès sa fondation et dans des termes qui excluaient toute intervention de l'ordinaire[2]; elle fut également reconnue à Citeaux en 1100[3] et ainsi à la suite des deux grandes congrégations médiévales, elle devint en quelque sorte le Droit commun du religieux à l'époque féodale.

§ 2. Des effets quant aux biens du religieux.

L'étude des effets de la profession quant aux biens du religieux comprendra l'examen des mêmes incapacités que nous avons déjà envisagées pour l'époque franque, sauf l'incapacité de disposer, au sujet de laquelle il n'y a rien de particulier à signaler.

De l'incapacité de posséder.

De même qu'à l'époque franque, le vœu de pauvreté est compris, au moins tacitement, dans toutes les formules de profession. Le religieux, puisqu'il ne peut rien posséder[4], devra donc se dessaisir des biens qui constituent son patrimoine lors de sa profession. Les textes du Décret de Gratien[5] contiennent déjà cette idée, et par la suite, tous les canonistes et notamment Panormitain[6] la reprendront : « monachi nihil habentes ».

C'est en vertu de cette incapacité qu'il n'est pas permis

1. Fliche, *op. cit.*, p. 336.
2. *Id.*, p. 437.
3. *Id.*, p. 452.
4. Gratien, au Décret, 2, 12, 1 rapporte divers anciens textes aux termes desquels, dans la coutume primitive, les clercs doivent mener la vie commune et ne rien posséder en propre. Ces règles ont été dans la suite restreintes aux moines.
5. 2e Part., cause 16, quest. 1, can. 17.
6. « Monachus possidere non potest. » *Concilia questiones et tractatus*, f° 43 r°.

à un abbé ou à un moine d'affranchir un serf du monastère[1]. En effet, celui qui ne possède rien en propre ne peut pas donner la liberté à la chose d'autrui, car, ainsi que les lois séculières elles-mêmes le prévoient, une chose n'est aliénable que par son véritable propriétaire.

La règle en vertu de laquelle le moine ne peut rien posséder doit être entendue au sens strict et c'est pourquoi le Droit canonique n'a jamais reconnu aux religieux la capacité de posséder un pécule[2]. Bien plus, elle lui défend cette possession sous peine d'excommunication.

Une seule exception est admise à l'incapacité de posséder : il s'agit des bénéfices, car en les conférant aux religieux, le supérieur sécularise en quelque sorte ces derniers à cet effet. Cette question des bénéfices ecclésiastiques, dont la notion se forme dès le Haut Moyen-Age, appelle quelques remarques. En théorie, les propriétaires canoniques du monastère, sont, au ciel, le Saint Patron, et sur terre, les moines et l'abbé qui les dirige. Au IXe siècle, l'idée de la propriété se fixe sur la personne de l'abbé. C'est, en effet, lui surtout qui a la possession des biens du monastère et, à une époque où la propriété ne se manifeste que par la possession, il est naturel de le considérer comme un propriétaire au moins temporaire[3]. D'autre part, aux IXe et Xe siècles, le patrimoine des monastères comme celui des diocèses commence à se démembrer en menses. Aux dépens de la mense conventuelle, dont les moines continuent à jouir en commun, il se forme peu à peu des portions distinctes parmi les biens monastiques affectés aux dignitaires des couvents : abbé et prieur en particulier. Ainsi s'opposent surtout dans les maisons religieuses les menses abbatiales et conventuelles; lorsque ce travail de division du patrimoine de l'Eglise fut achevé, on se trouva en présence de bénéfices ecclésiastiques qui sont ces portions de biens

1. Au Décret de Gratien, 1re Part., dist. 54, can. 22.
2. X, 3, 31, 5.
3. Cf. *Histoire de l'Eglise*, t. VII, par M. Dumas, 1940, p. 295.

d'église, dont la jouissance est laissée à un de ses dignitaires en contre-partie de la fonction qu'il remplit[1]. Ces bénéfices sont qualifiés de réguliers, parce qu'ils proviennent des biens des monastères; déjà, dans le Décret de Gratien, au XII^e siècle, le Droit canonique interdit de conférer à des séculiers ces bénéfices qu'il réserve aux religieux. C'est la fameuse règle « secularia secularibus, regularia regularibus ». Ainsi donc les religieux, incapables, en principe, de posséder, peuvent se voir attribuer certains bénéfices.

Il nous reste maintenant à examiner le sort des biens possédés par le postulant à son entrée en religion. Les mesures adoptées, comme nous l'avons vu, au Synode d'Altheim, ont été généralisées et il est universellement admis en Droit canonique classique que ces biens vont au monastère. Mais les auteurs se sont posé la question de savoir à quel titre le monastère acquérait la propriété et la possession des biens du religieux dès sa profession. On considère que le monastère est assimilé à un fils et qu'il hérite à ce titre. Toutefois, à la différence du Droit romain, le couvent n'a pas à faire adition d'hérédité, mais acquiert les biens automatiquement par l'effet de la profession[2]. Cette acquisition n'a lieu d'ailleurs qu'à charge pour le monastère de réserver leur légitime aux ascendants et aux descendants du religieux qui ne peuvent pas être exhérédés sans cause suffisante. D'après les canonistes, les héritiers réservataires ont droit à leur légitime dès la profession de leurs parents, alors que d'après les commentateurs du Droit laïque il faudrait attendre la mort naturelle du religieux.

L'étude de cette question serait incomplète si nous n'indiquions les dispositions spéciales prises, à partir du XIII^e siècle, en ce qui concerne les Ordres Mendiants, en raison de la rigueur particulière du vœu de pauvreté émis par les

1. V. notamment Chénon, *op. cit.*, t. I, n° 297, p. 792 et suiv.
2. En Droit romain savant, Bartole considère que le monastère recueille les biens du profès en vertu d'une espèce d'adrogation qui n'entraîne aucune *capitis deminutio* de l'adrogé.

moines de ces religions. Les biens de ces derniers ne peuvent, en effet, être acquis au monastère, puisque les Ordres Mendiants eux-mêmes sont incapables de posséder. Dans ce cas, on considère que le patrimoine du religieux doit être tenu pour « res derelicta » dès sa profession et appartenir au premier occupant, ou bien, au contraire, revenir aux héritiers *ab intestat* ou à l'évêque dont le monastère dépend. On admet même que le monastère peut les recueillir à condition de les vendre et d'en distribuer le prix aux pauvres. Au XIVe siècle, les biens des frères mineurs reviennent à leurs héritiers *ab intestat* lors de leur profession, ceux des autres moines mendiants au monastère, qui doit les vendre et en utiliser le prix pour l'entretien des religieux.

De l'incapacité de contracter.

Etant donné que, par suite du vœu d'obéissance, le religieux ne doit pas avoir de volonté personnelle, et que, d'autre part, en vertu du vœu de pauvreté, d'après certains canonistes tel Hostensis, il ne peut même pas s'obliger en droit naturel, puisque la volonté est un élément essentiel à la formation de l'obligation, le religieux est incapable de s'obliger par ses contrats. Signalons cependant que Panormitain est de l'avis contraire[1].

De l'incapacité de recevoir.

Au cours de l'époque féodale, la condition juridique du religieux, quant à ses acquisitions, ne s'est pas modifiée. Innocent III suppose chez tous les religieux la faculté de succéder à leurs parents. On peut dès lors s'étonner de voir Innocent IV l'accorder comme une concession en 1242, aux chanoines réguliers et en 1246 aux moines de Citeaux, de même que Clément V en faire bénéficier, en 1265, les Mendiants, Prêcheurs et Mineurs, sauf à eux de vendre les

1. Cf. Panormitain, *op. cit.*, f° 54 r°.

terres qui leur échoiraient par héritage, puisqu'ils ne peuvent posséder de biens fonds[1]. D'autre part, le religieux peut également acquérir entre vifs, mais les biens et droits acquis de cette façon ou comme héritier ou légataire n'appartiennent pas à lui-même, mais à son monastère. Le moine se comporte en véritable instrument d'acquisition pour celui-ci. Guillaume Benoit dit d'ailleurs que le moine est assimilé à un fils de famille ou à un serf dans la mesure où cela agrée le plus au monastère[2]. Il est certain qu'ici le moine est par rapport au couvent dans la même situation que le fils vis-à-vis du père. Sa condition diffère donc sensiblement de celle du clerc, qui acquiert pour lui.

La question s'est posée de savoir si un tiers pouvait faire un don ou un legs à un religieux sous la condition expresse que le monastère n'en profite pas. D'après Panormitain, cet acte à titre gratuit pourrait être valable, la propriété du bien revenant au monastère et l'administration devant en être laissée au bénéficiaire. Dans le cas contraire, la donation ou le legs serait nul, en raison de l'impossibilité juridique de la réalisation de la condition.

SECTION III. — DE LA SORTIE DU MONASTERE

Nous allons examiner, comme nous l'avons fait pour la période précédente, les différents cas de sortie du monastère qui peuvent se présenter.

Promotion du religieux à l'épiscopat.

La promotion à l'épiscopat, apporte de profondes modifications à la condition juridique du religieux qui en fait l'objet. L'Eglise admet, en effet, dans le canon « Statu-

1. Cf. Landry, *op. cit.*, p. 13.
2. Cf. G. Benoit, *op. cit.*, f° 312 r°, n° 86.

tum est[1] » qu'un tel religieux redevient séculier. Il recouvre donc la capacité que sa profession lui avait fait perdre. Signalons, d'autre part, à ce sujet, une décision d'Alexandre III, d'après laquelle le mari ne peut pas être promu évêque si sa femme n'a pas fait vœu en religion[2]. Une semblable mesure est facilement justifiable si l'on considère l'importance et la dignité attachées à la fonction épiscopale.

Des visites et des voyages.

La discipline prévue en cette matière par la Règle de saint Benoît ne semble pas s'être relâchée en Droit canonique classique. Boniface VIII précise, en effet, que les moniales, ayant fait profession expresse ou tacite, ne peuvent sortir du monastère ; on ne peut venir les voir que pour une raison valable et avec l'autorisation du supérieur[3]. Bien que ce texte ne concerne que les couvents de femmes, il est certain que la même règle continue à s'appliquer dans les monastères d'hommes : l'observation du vœu de chasteté par lequel religieux et religieuses sont liés, exige, en effet, une clôture stricte pour les uns comme pour les autres et des sorties seulement exceptionnelles.

Du passage d'un Ordre dans un autre.

L'évolution signalée à la fin de l'époque franque se poursuit au cours de cette période. Le passage dans un ordre plus sévère peut se faire avec l'autorisation du supérieur. Ceci ressort de plusieurs décrétales : dans l'une d'elles[4], Alexandre III défend à tout chanoine régulier de se faire moine si la Règle de la religion dans laquelle il est passé n'est

1. Au Décret de Gratien, 2e partie, cause 18, quest. 1.
2. X, 3, 32, 5 et 6.
3. *In. Sto.*, 3, 16, 1.
4. X, 3, 31, 10.

pas plus sévère que celle dont il sort. Dans une autre[1], datant de 1206, Innocent III décide qu'un religieux peut toujours passer dans une religion plus sévère après simple demande d'autorisation à ses supérieurs et sans attendre le résultat de celle-ci. Martin IV[2], à son tour, fait défense à tout religieux Mendiant de passer dans autre Ordre que le sien, excepté chez les Chartreux, sans une permission expresse du Saint-Siège, sous peine d'excommunication et de nullité de la translation[3]. La raison de l'exception formulée pour les Chartreux est sans doute la règle beaucoup plus austère que celle d'aucun Ordre mendiant qui régit les membres de cette religion.

Du congédiement pour cause de mécontentement.

Aucune modification n'est à signaler en cette matière ainsi qu'en témoigne un texte d'Alexandre III d'après lequel les moines incorrigibles doivent être chassés du monastère[4]. Toutefois, d'après plusieurs canonistes, les religieux ainsi expulsés n'avaient pas la possibilité au temps de Grégoire IX de retourner dans le monde, mais devaient continuer à mener la vie monastique dans un autre établissement ou dans une maison voisine du premier monastère[5].

Du religieux apostat.

C'est sur ce dernier point que des innovations ont été apportées au cours de l'époque féodale. Il est certain que celui qui s'échappe de son monastère encourt une condamnation. Boniface VIII frappe d'une excommunication majeure celui qui quitte l'habit alors qu'il s'était engagé

1. X, 3, 31, 18.
2. Pape de 1281 à 1285.
3. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 725.
4. X, 3, 50, 7.
5. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 747.

dans un Ordre par des vœux solennels[1]. Mais auparavant, Grégoire IX avait décidé que les religieux fugitifs devaient être recherchés pendant le délai d'une année et être obligés à rester au monastère. Cette règle, nouvelle en Droit canonique, et semblable à celle du droit laïque de l'époque franque sur ce même point, appelle une comparaison entre la situation de ces religieux et des serfs dits « de corps », dont une des incapacités qui les atteignent consiste en leur soumission au droit de poursuite. S'ils quittent la glèbe à laquelle ils sont attachés, ils peuvent être recherchés par leurs seigneurs et celui sur les terres duquel ils se sont réfugiés est tenu de les rendre à leurs maîtres, si ceux-ci les lui demandent[2].

En résumé, il apparaît que le Droit canonique classique ne fait que confirmer, en ce qui concerne la réglementation de la sortie du monastère, le droit ecclésiastique de l'époque franque, sans y apporter de sérieuses modifications.

Addendum : De quelques catégories spéciales de religieux.

Il nous reste à examiner deux questions particulières, celle des frères convers et celle des oblats adultes.

a) *Des frères convers.* — Avant saint Benoît et même chez saint Benoît, la catégorie des frères convers était inconnue, comme nous l'avons déjà dit dans l'étude de la période précédente. Il y avait pourtant déjà, c'est incontestable, au Mont Cassin, à côté des religieux instruits, des paysans et d'anciens esclaves. Mais rien ne les distinguait des autres moines. A partir du VIII^e^ siècle et surtout au X^e^ siècle, la différence entre les religieux lettrés et les gens illettrés qui vivent autour du monastère, s'accentue. En effet, la vie monastique suppose certaines conditions de solitude. Elle ne peut donc se prêter qu'imparfaitement aux

1. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 718.
2. V. sur ce point, Chénon, *op. cit.*, t. II, p. 44 et suiv.

travaux agricoles qu'exigent les grands domaines des couvents. C'est ainsi que la culture et les travaux manuels sont de plus en plus confiés à des serviteurs appelés en latin *famuli*, qui à l'origine étaient généralement de purs laïcs.

A la fin de la période franque et au commencement de la période suivante, une évolution se manifeste et une partie de ces serviteurs se rapproche des moines, revêt l'habit religieux, en se consacrant plus spécialement au travail manuel, alors que précisément à la même époque l'office du chœur, la lecture et la copie des manuscrits occupent d'une façon plus exlcusive les moines proprement dits. Cette évolution devait donner naissance à la catégorie des convers, qui atteint son plein développement au XIe siècle et qui fut surtout florissante dans l'Ordre de Citeaux, où les convers furent affectés aux travaux de défrichement et à l'exploisation des fermes (granges), dépendant du monastère. Ils formaient bien une catégorie spéciale de religieux, pour lesquels des us et une Règle ont été rédigés. Ils faisaient profession après avoir accompli un noviciat d'une année. Leur office lithurgique était simplifié. Ils étaient placés sous l'autorité et la direction spirituelle du Maître des Convers. Il ne faut cependant pas croire qu'ils étaient des domestiques de la communauté et encore moins de tel religieux en particulier[1].

b) *Des oblats adultes.* — La première réglementation qui les concerne remonte aux Xe et XIe siècles. Alors qu'au Moyen Age le convers est devenu un véritable moine bien qu'il ne soit pas clerc, au contraire « l'oblat est un laïc ou un clerc séculier qui, par une sorte de contrat synallagma-

1. Pour de plus amples détails sur les frères convers, voir Ecole Nationale des Chartes, position des thèses, 1906, p. 43-49; *Etude sur l'institut monastique des frères convers et sur l'oblature au moyen âge, leur origine et leur rôle* (XIe et XIIIe siècles), Raymond Chasles et aussi R. P. Eberhard Hoffmann, Cistercien de Mehrerau, *Das Konverseninstitut der Cisterzienserordens in seinem Ursprung und seiner Organisation* (Fribourg, 1905), compte rendu dans la *Revue Bénédictine*, avril 1906, p. 289.

tique, aliène à un monastère tout ou partie de ses biens et son activité, pour participer à la vie, aux prières et aux œuvres des moines[1] ». Leur origine remonte peut-être à la Règle de saint Fructueux, qui le premier a admis des hôtes permanents dans les monastères, ou à ces « donati », dont parlent les textes de l'époque carolingienne. Peut-être y a-t-il là aussi une application de la recommandation des personnes et des biens, si fréquente alors. Les précédents paraissent en tout cas multiples, comprenant notamment les voisins du couvent, qui appartiennent à la fraternité du monastère et les pieux laïcs qui recevraient l'habit monastique à l'article de la mort. Quoi qu'il en soit, l'institution, sous des aspects divers, paraît courante, dès la fin du XI^e siècle. On a pu y voir parfois joint à un esprit de dévotion, un procédé économique destiné à réaliser les effets de la précaire ou ceux de la rente viagère. L'oblat qui offre son avoir au couvent a, jusqu'à sa mort, une vie plus aisée et mieux assurée[2].

1. Le Bras, compte rendu sur M. P. Deroux, « Les origines de l'oblature bénédictine », *Revue Historique de Droit*, 1930, p. 128.
2. Cf. Dom Berlière, *L'ordre monastique des origines au XII^e siècle*, 1924, p. 116.

CHAPITRE III

DROIT LAIQUE

Le droit laïque du Moyen-Age est représenté, d'une part par les coutumes et les coutumiers. Les coutumes ne seront codifiées qu'au début des temps modernes, mais on peut admettre qu'en général cette codification nous présente des règles juridiques remontant au Moyen-Âge. Parmi les coutumiers, il y a lieu de faire une place spéciale à l'œuvre de Beaumanoir, rédigée en 1283. Cet auteur nous a laissé dans son *Coutumier de Beauvaisis* de précieux renseignements sur la matière que nous étudions.

D'autre part, le droit laïque est aussi représenté par les glossateurs et les postglossateurs qui, depuis la renaissance du Droit romain, enseignent et commentent les anciens textes. C'est ainsi que le Droit de Justinien, qui n'avait jamais été promulgué dans notre pays, va exercer une certaine influence sur l'évolution des règles juridiques. Parmi les commentateurs, signalons, en particulier, un personnage bien représentatif de l'école romaniste française, Pierre de Belleperche († 1308) qui fut professeur de droit avant de devenir évêque d'Auxerre.

Il y a lieu de remarquer, enfin, que, dès le début du Moyen-Age, deux tendances contradictoires se manifestent par rapport au droit des religieux et des monastères. On constate, d'un côté, un courant favorable, motivé par la profonde piété régnant à cette époque ainsi que par l'influence de l'enseignement du Droit canon, que les futurs

juristes apprennent dans les universités. Mais, par ailleurs, le droit féodal, en raison de son caractère militaire et de sa conception des biens propres, qui appartiennent plutôt à la famille qu'à l'individu, entraînera aussi, sur certains points, des tendances défavorables aux religieux.

De la lutte entre ces deux tendances sont nées les règles qui modifieront la condition juridique du religieux pendant cette période. Nous ne nous attarderons pas aux modifications apportées par le Droit laïque de l'époque féodale aux conditions de l'entrée en religion. Les textes sur ce point sont fort peu nombreux; nous ne citerons que l'article 1448 du *Coutumier de Beauvaisis*[1] qui rappelle qu'il est interdit aux serfs de faire entrer leurs enfants en religion, et un passage plus important de la glose sur les *Institutes* de Justinien[2] relatif au consentement des parents de celui qui fait profession. On sait que Charlemagne l'exigeait, contrairement aux dispositions du Droit canonique. Le Droit laïque de cette époque ne semble pas le considérer davantage comme une condition de la validité de la profession, puisque le texte dit qu'un mineur peut aussi bien rentrer au monastère que se marier sans le consentement de ses parents.

Par contre, les effets de la profession, de même que les règles concernant la sortie du monastère nécessitent une étude plus détaillée.

SECTION I. — DES EFFETS DE LA PROFESSION

L'état des religieux présentant certaines ressemblances avec celui des esclaves en Droit romain, il est naturel qu'on ait songé à les rapprocher l'un de l'autre. Pierre de Belleperche[3] n'a pas omis de le faire : en effet, dit-il, de même que

1. Cf. Beaumanoir, *op. cit.*
2. Glose V° Secundum datum, *Institutes de Justinien, op. cit.*, f° 10 v°.
3. Cf. P. de Belleperche, *Lectura aurea super institutiones*, f° 46 v° et 47 r°.

les esclaves sont tenus d'obéir à leur maître, les moines doivent obéissance à leur abbé. Après toute une discussion, où il rapporte les opinions adverses, il conclut que les religieux doivent être considérés comme morts, en ce qui concerne les actes qui seraient contre leur profession. Il y a, en effet, dit-il, trois choses qui sont de la nature de l'état monacal : l'obéissance, l'abdication de la propriété et le vœu de chasteté. Il en déduit l'incapacité de tester et de contracter que nous étudierons ultérieurement.

Dès à présent, il est intéressant de remarquer que, reprenant l'idée émise par Charlemagne dans ses *Capitulaires*, les auteurs envisagent l'état monacal comme la conséquence des vœux prononcés lors de la profession. Cependant, ils en tirent des conclusions différentes puisqu'ils font admettre en Droit laïque l'idée de l'incapacité civile des religieux, qui ira se développant pour atteindre son apogée à l'époque monarchique. C'est l'évolution de cette idée que nous allons constater en examinant les incapacités qui frappent le religieux dans sa personne et dans ses biens.

§ 1. Des incapacités quant à la personne du religieux.

I. En raison de leur vœu de stabilité, les religieux ne peuvent sortir de leur couvent ni pour un gain terrestre, ni pour confesser, ni pour baptiser, ni pour visiter un infirme ni pour quelque autre raison. Ils doivent y demeurer « comme morts[1] ».

II. Par suite du vœu de chasteté, ils ne peuvent contracter mariage[2].

III. Ils ne peuvent témoigner devant les juridictions laïques, soit pour leur couvent, soit contre des laïcs. L'article 1211 du *Coutumier de Beauvaisis* dispose, en effet, qu'« aucun religieux ou religieuse, de quelque Ordre que ce

1. Cf. Masuer, *Practica forensis*, p. 391.
2. Cf. P. de Belleperche, *op. cit.*, f° 47 r°.

soit, ne doit être reçu en témoignage pour leur monastère en cour laïque ni contre des laïcs ». Cependant, la glose sur les *Institutes* contient un passage où il est dit expressément que le moine peut témoigner, avec l'autorisation de son supérieur, pour les choses qui concernent son monastère[1]. De même, Masuer[2], après avoir affirmé qu'un moine ne peut être témoin, étant donné que *monachus pro mortuo reputatur*, rapporte une discussion à cet égard et dit que certains auteurs estiment en Droit laïque (*secundum leges*) que le témoignage d'un religieux est valable si celui qui le porte est autorisé par son abbé.

IV. Un religieux ne peut être admis comme avocat en cour laïque si ce n'est pour les besoins de son couvent. Beaumanoir rapporte cette règle dans l'article 192 de son *Coutumier de Beauvaisis*. Masuer prétend, d'autre part, qu'il est impossible à un simple moine d'ester en justice comme défendeur ni demandeur sans l'autorisation de son abbé[3].

V. Un religieux ne peut pas être arbitre sans l'autorisation de son supérieur[4].

VI. Il est admis, en général, qu'un religieux ne peut remplir les fonctions d'exécuteur testamentaire. Pourtant Basnage sur l'article 430 de la *Coutume de Normandie*, prétend le contraire, en admettant toutefois que l'autorisation de son supérieur est nécessaire pour l'habiliter à exercer cette fonction.

VII. Le moine, comme tout clerc, peut être tuteur, mais ne peut être obligé à accepter ces fonctions[5].

VIII. Signalons encore une incapacité particulière, prévue par l'article 384 de la *Coutume du Poitou*[6] : Les reli-

1. Cf. Glose sur les *Institutes, op. cit.*, f° 6 r°, v° Aut Servi.
2. Cf. Masuer, *op. cit.*, p. 449.
3. *Id.*
4. Cf. Beaumanoir, *op. cit.*, p. 1270.
5. Cf. Glose sur les *Institutes, op. cit.*, f° 23 v°.
6. Cf. *Coutume du Poitou, op. cit.*, p. 395.

gieux, comme tous ecclésiastiques, ne peuvent exercer « les fonctions de notaire en cour séculière, hors les cas privilégiés, à peine de dommages-intérêts des parties, et de punition arbitraire ; ces cas particuliers sont les testaments ».

§ 2. Des incapacités quant aux biens du religieux.

L'étude de ces incapacités comprendra trois parties ayant trait aux questions suivantes : incapacité de posséder et de contracter, de recevoir, de disposer.

De l'incapacité de posséder et de contracter.

L'incapacité de posséder est énoncée dans de nombreux textes. « Il est impossible qu'un moine ait un bien propre et pour celui qui serait reçu dans un monastère sous la réserve qu'il conserverait des biens à lui, cette réserve serait nulle[1]. »

Quelles sont les raisons de cette incapacité ? Pour certains auteurs, elle résulte uniquement du vœu de pauvreté, qu'ils considèrent comme un contrat non seulement vis-à-vis de Dieu, mais aussi vis-à-vis du public. Par ce contrat, les religieux abdiquent solennellement leur être civil et s'engagent vis-à-vis du monde à rompre tout commerce, à renoncer à tous avantages temporels. Plus encore que le vœu de pauvreté, c'est l'intérêt public qui a été mis en avant. On a senti le danger qu'il y avait de laisser les monastères devenir propriétaires de tous les biens pouvant appartenir ou échoir à leurs membres. « Il seroit arrivé, par succession de tems que tous les biens du roïaume auroient été engloutis par les monasteres, qui les auroient reçus en détail de ceux qui se font religieux[2]. » Plusieurs auteurs parmi lesquels Viollet[3] et Louis[4], expliquent de façon diffé-

1. *Coutume d'Anjou*, commentaires de François Mingon, f° 110 v°, art. 199.
2. Richer, *op. cit.*, p. 677.
3. Cf. P. Viollet, *Histoire du Droit civil français*, p. 285.
4. Cf. E. Louis, *Des effets de la « professio monastica »*, p. 110.

rente cette incapacité; ils partent de l'idée suivante : la plupart des biens, en France, sont des fiefs[1]; or, il faut éviter que ces fiefs deviennent des biens de main-morte. Le fief est, en effet, une concession à charge de foi et d'hommage qui entraîne pour le vassal l'obligation aux services d'ost et de conseil. Il est évident que ces services ne peuvent être accomplis par un religieux et que, d'autre part, les couvents eux-mêmes auraient les plus grandes difficultés à les remplir, d'autant plus que dans la théorie féodale primitive il s'agit là de services personnels[2]. Le couvent ne peut donc recueillir ces biens et le religieux ne peut les conserver. Sa famille en tirera un grand avantage, puisque la fortune des frères et sœurs de celui qui fait profession se trouve augmentée de la part de celui-ci. D'ailleurs, en Droit laïque, ce ne sont pas seulement les fiefs que les monastères ne peuvent acquérir, pour des raisons particulières à cette tenure noble; il s'agit, en réalité, de tous biens appartenant au profès. C'est un principe couramment admis par la jurisprudence et les coutumes dès le XIIIe siècle, que la profession entraîne l'ouverture de la succession du profès au profit de ses héritiers[3]. Dès 1231, un texte[4] assimile la renonciation au siècle à la mort naturelle. Ce texte paraît donc être le point de départ de la théorie de la mort civile. De même l'article 20 de la *Coutume de Nivernais* dit que « les biens de ceux qui font profession en religion appartiennent à leurs plus proches héritiers habiles à succéder et sont saisis tout ainsi que si lesdits religieux étaient décédés par mort naturelle ». Le monastère ne peut donc hériter que s'il y a donation expresse faite par le postulant avant sa

1. « In regno franciæ bona fere omnia immobilia sunt feudalia, emphyteuticaria, vel tributoria... et sic in manusmortuas et privilegiatas transire non possunt ». G. Benoît, *Repetitio in cap. Raynutius. Et uxorem nomine Adelasiam*, 1, n° 260, f° 75 v°.

2. Dans le droit ultérieur, le monastère pourra recueillir les fiefs revenant aux religieux dans la mesure où ils ne seraient grevés que de services réels.

3. Cf. Arrêts de l'Echiquier de Normandie de Pâques 1207 et de la Saint-Michel 1208, et *Summa de legibus Normannie*.

4. Cf. M. Olivier-Martin, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 394.

profession[1]. C'est la solution adoptée également par la *Coutume de Sens* (ancienne rédaction de 1506, art. 63) et par celles du Bourbonnais, de la Marche, d'Auvergne et de Bassigny. Il semblerait par conséquent que la succession du religieux doive s'ouvrir lors de sa profession, mais la solution n'est pas certaine. De deux choses l'une en effet, ou bien le religieux a apporté ses biens au monastère et alors cette disposition entre vifs exclut toute succession, ou bien il n'a pas fait cet apport et on trouve encore à la fin du XIVe siècle un texte qui dit que les parents en hériteront à sa mort naturelle[2].

En ce qui concerne l'incapacité de contracter, signalons seulement qu'elle frappe le religieux qui agit sans l'autorisation de son abbé. Pierre de Belleperche rapporte, en effet, que si un moine fait un contrat contre la volonté de son abbé, il fait un acte radicalement nul, en raison de son vœu d'obéissance[3].

De l'incapacité de recevoir.

Le religieux est incapable de recevoir aussi bien à titre onéreux qu'à titre gratuit. Tel est le principe que nous allons maintenant préciser.

Le droit d'acquérir, de vendre ce que l'on a acquis, d'en jouir à son gré est un droit naturel, qui ne devrait disparaître qu'avec la mort naturelle. Pourtant, dès le Moyen-Age, le religieux est incapable de recevoir une donation. On admet, toutefois, surtout pour les moniales, la possibilité de leur faire une pension alimentaire et viagère[4] et il y a tout lieu de penser que cette règle s'applique même aux moines mendiants, si la mendicité ne suffisait pas à leur subsistance. De même, le religieux est incapable

1. Cf. G. Benoît, *op. cit.*, f° 72 v°, n° 221.
2. Cf. M. Olivier-Martin, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 394.
3. Cf. P. de Belleperche, *op. cit.*, f° 47 r°.
4. Cf. *Coutume d'Orléans*, *op. cit.*, t. III, p. 21.

de venir à une succession. Le moine n'ayant pas cette capacité, le couvent ne pourra donc pas recueillir les héritages auxquels le religieux aurait pu prétendre. Citons, à ce sujet, un arrêt de l'Echiquier[1] de Normandie et un arrêt du Parlement de Paris[2] qui décident qu'une religieuse ne succède pas et que ses biens passent à ses héritiers naturels, solution bien différente de la célèbre règle « Monachus monasterio acquirit », admise en Droit canonique. Les auteurs nous rapportent, eux aussi, des principes analogues : Guillaume Benoit confirme que les moines d'un ordre quelconque, en vertu de la Coutume générale de France, ne succèdent pas à leurs parents *ab inlestat* et n'ont pas le droit de retrait lignager[3] : « Cette règle a été observée dans le Royaume de France depuis un temps immémorial », affirme Guillaume Benoit[4]. Richer estime également, qu'il y a lieu de croire que les principes du Droit romain permettant au monastère de succéder à la place du religieux, ne sont pas suivis « sur la fin de la seconde race de nos Rois, et qu'il est prouvé par un arrêt de 1226 qu'ils étoient abrogés dès ce tems là, au moins en plusieurs endroits[5] ».

Les textes législatifs sont évidemment dans le même sens. La *Summa de legibus Normanie* (milieu du XIII[e] siècle) cite la profession religieuse aux côtés de la bâtardise, de la forfaiture et de la lèpre, comme cause supprimant la capacité de succéder[6]. D'après la *Coutume de Paris*[7] « les religieux profès qui sont morts civilement ne peuvent succéder ni retirer par retrait lignager, comme il est décidé par la *Coutume de Nivernais*, chapitre 31, du retrait lignager, article 19 ou Dumoulin dit que cela se doit entendre de la

1. Rapporté par Choppin, *op. cit.*, titre I, n° 3.
2. Rapporté par Louet, *Recueil de plusieurs notables arrêts*, lettre C; n° VIII
3 G. Benoit, *op. cit.*, Table des matières, V° « Monachus ».
4. G. Benoit, *op. cit.*, f° 72 v°, n° 220.
5. Richer, *op. cit.*, p. 781.
6. Cf. *Summa de legibus Normanie, op. cit.*, ch. 25.
7. Commentaire de Julien Brodeau, t. II, p. 489.

profession de religion « quae inducit incapacitatem habendi proprium in particulari ». L'article 19 de la *Coutume de Nivernais*[1], auquel renvoie le texte précédent est ainsi conçu : « Moines et Religieux de quelque religion que ce soit ne succèdent point, ni le monastère et religion pour eux. » Les Coutumes de Meaux, Chaumont et Senlis disent la même chose dans les mêmes termes que la Coutume de Paris. Celle de Troyes est plus détaillée : « Religieux et religieuses ne succèdent point à leur père, mère, frères, sœurs, oncles, tantes, cousins ne autres leurs parents et lignagers depuis qu'ils ont fait profession : et aussi n'y succèdent pour eux les religions et monastères desquels ils sont religieux ou dans lesquels ils ont fait profession[2] ». Le *Grand Coutumier de France*, traitant de cette question, affirme que « Religieux quelconques ne succèdent point, ni par dispence du pape ou aultrement[3] ». Les *Coutumes de Saintes* et de *Saint-Jean-d'Angély*, disent elles aussi : « Toute personne entrant en religion, de quelque ordre que ce soit, est incontinent, qu'elle a fait l'estat de profession, privée, et semblablement son ordre pour elle, de toute succession temporelle ». L'article 287 de la *Coutume du Poitou* prescrit que « Sitôt après l'émission de ses derniers vœux, le religieux est censé mort civilement et exclus de toutes successions ». Celles de Chartres et de Dreux (1508), de Mantes et Meulan (1556) optent également pour l'incapacité successorale des religieux profès. L'article 77 de la *Coutume du Bailliage de Vitry-le-François* (1509), les articles 319 et 320 de la *Coutume du Bourbonnais*, consacrent aussi cette incapacité.

L'examen de ces divers textes permet donc de dire que les religieux ne peuvent pas, en droit coutumier, venir valablement à une succession. Cette règle s'est répandue jusqu'aux provinces de droit écrit[4]. Cependant, Guillaume

1. *Coutumes générales et par iculières du Royaume de France*, 2e partie, f° 453 v°.
2. *Coutumes et statuts particuliers*, t. I, f° 58 r°.
3. *Grand Coutumier de France*, éd. Laboulaye et Dareste, p. 370.
4. Cf. Thomassin, *op. cit.*, 3e partie, liv. I, ch. 25, n° 10.

Benoit prétend que, dans ces pays, les moines ou moniales profès, même s'ils sont abbés ou abbesses, succèdent à leurs parents pour la totalité s'ils sont seuls, pour leur part, s'ils ont des frères et leur succession est acquise par eux à leur monastère[1]. Toutefois, le moine de l'Ordre des Cordeliers de saint François, en raison des vœux de pauvreté particuliers à cet Ordre, ne succède pas *ab intestat* à ses parents. Au contraire, les Moines Mendiants, comme les Franciscains, peuvent être institués héritiers par testament, mais ne peuvent hériter *ab intestat*, même pas de leur père[2]. Le changement de législation ne s'opéra que peu à peu et ce n'est qu'assez tard que la législation coutumière l'emporta sur celle des pays de droit écrit. Il y a lieu de remarquer qu'avant que ce principe général ne fût admis, le même résultat était atteint grâce à la pratique des testaments et des renonciations.

Certains Ordres ont prétendu ne pas être touchés par cette incapacité. Il en est ainsi des moines de l'Ordre de Citeaux. Les canons permettent aux Cisterciens de succéder « exceptis feudalibus ». Qu'en est-il en Droit laïque? La *Coutume de Bourgogne*, rédigée en 1459, décide à l'article 23 « à l'égard des religieux de Citeaux, qui disent être en droit et en usage de succéder, il en serait informé, pour en être décidé par le duc ce qu'il appartiendrait ». Il ne semble pas que le droit de succéder leur ait été accordé.

Les religieux qui sortent du couvent devraient, semble-t-il, pouvoir être admis à succéder. Pourtant, l'article 1616 du *Coutumier de Beauvaisis* de Beaumanoir décide que « les religieux profès qui reviennent au siècle et que l'Eglise ne veut pas requérir parce qu'ils sont fous ou chicaneurs, par quoi ils demeurent en fait au siècle, n'ont aucun droit dans l'héritage qui pourrait venir à leur parenté, car, sitôt qu'ils sont devenus profès de leur monastère, ils se sont voués au

1. Cf. G. Benoit, *op. cit.*, f° 71 r°, n° 209.
2. *Ibid.*, f° 71 v°, n° 215.
3. *Id.*

service de notre Seigneur et ont renoncé de ce fait à toutes les choses temporelles ». On devrait préférer un parent plus éloigné au religieux qui sortirait du couvent pour avoir l'héritage de son père. Guillaume Benoit[1] rapporte, à ce sujet, que si un moine sort de son monastère et contracte un mariage de fait et reste dans cet état, il demeurera quand même inhabile à succéder. Dès le XIII^e siècle, les religieux s'adressèrent au Pape afin d'obtenir de celui-ci des privilèges les relevant de leur incapacité. Leurs demandes ne furent pas vaines, mais il ne semble pas que l'on puisse accorder quelque valeur à ces privilèges, puisqu'il s'agit du domaine temporel pour lequel le pape n'a pas de pouvoirs; d'autre part, l'attitude même adoptée par les religieux prouve bien qu'ils ne discutent plus le principe d'après lequel ils sont incapables de succéder.

Signalons, pour terminer, que l'élévation à l'épiscopat ne relève pas le religieux de son incapacité.

De l'incapacité de disposer.

L'étude de l'incapacité de disposer comporte, d'une part, l'examen de l'incapacité de tester et, d'autre part, celui de l'incapacité de disposer entre vifs.

Le *Coutumier de Beauvaisis*, dans son article 411, pose pour règle « qu'il n'est pas permis à tous de faire un testament... notamment aux religieux; que tout ce qu'ils ont est au monastère; exceptés les prélats et les membres de certaines religions, qui peuvent avoir des biens propres, comme par exemple les chanoines et prêtres séculiers, car ces gens-là peuvent posséder leurs immeubles tout en observant les règles de leur Ordre et, pour cette raison, ils peuvent faire un testament ». Cette exception ne fait que confirmer la règle générale énoncée par cette coutume.

Pierre de Belleperche[2] se demande si un moine peut faire

1. Cf. G. Benoit, *op. cit.*, f° 75 v°, n° 260.
2. Cf. P. de Belleperche, *op. cit.*, f° 47 r°.

un testament et il répond que non, car, dit-il, cela serait contre la substance de l'état monacal parce que personne ne peut tester au sujet des biens d'autrui et le moine n'a rien à lui, puisqu'il a renoncé à toute propriété lors de l'émission de ses vœux.

La règle est donc générale : les religieux ne peuvent faire valablement un testament. Pourtant, d'après M. Olivier-Martin[1] la jurisprudence parisienne montrait un courant favorable aux testaments même à l'égard des personnes incapables de disposer dans la mesure où ces testaments contenaient des legs pieux, qui étaient d'ailleurs, tout à fait usuels. On n'y trouve aucune décision concernant les religieux proprement dits, mais un arrêt de 1335 nous montre une béguine du béguinage de Paris disposant de ses biens par testament[2]. Or, on sait que les béguines étaient assimilées d'une façon générale aux religieuses.

Signalons enfin que le testament fait avant l'entrée au monastère reste valable et n'est pas annulé par celle-ci[3]. En ce qui concerne les donations entre vifs, les commentateurs de la *Coutume de Paris*, et avec eux l'unanimité des auteurs, en déclarent les religieux incapables. Une exception est pourtant admise en faveur de ceux qui sont pourvus d'un office ou d'un bénéfice dont les revenus sont distincts de la mense du monastère. Dans ce cas, il leur est permis de disposer à titre gratuit des revenus de tels offices ou bénéfices.

SECTION II. — DE LA SORTIE DU MONASTERE

En cette matière, aucune décision nouvelle n'est intervenue, et les textes de cette époque ne font que confirmer qu'après avoir fait profession, le religieux est définitivement

1. *Op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 493.
2. Cf. Furgeot, *Actes du Parlement de Paris*, n° 1144 et 1377.
3. *Glose sur les Institutes, op. cit.*, f° 48 r°.

engagé par ses vœux et ne peut revenir à la vie laïque. Beaumanoir consacre deux articles de son *Coutumier de Beauvaisis* à cette question. L'article 55 est ainsi conçu : « Si le bailli sait qu'il y a dans son bailliage un religieux ou une religieuse qui est sortie de son abbaye après avoir fait profession et qu'il en est requis par le chef du monastère, il doit le faire prendre et rendre à son abbé soit par force, soit autrement s'il le trouve hors de lieux saint ». Ainsi donc, des laïcs doivent intervenir pour faire réintégrer son couvent au religieux fugitif. La coutume fait cependant allusion au droit d'asile et à l'exterritorialité, dont bénéficient les sanctuaires, dans l'enceinte desquels les coupables sont à l'abri des poursuites judiciaires. L'autre article se rapportant à la sortie du monastère est l'article 1616 : « les religieux profès ne peuvent pas revenir au siècle et s'ils y reviennent et que leur ordre les requiert, la justice laïque, à la requête de l'église doit les prendre et les remettre à leur abbé ». Ces deux articles de la *Coutume de Beauvaisis* ne concernent que les religieux profès. Ils ne prévoient l'intervention de l'autorité laïque et sa collaboration avec l'autorité ecclésiastique que si le monastère la demande. Signalons, pour terminer, que même si le monastère ne réclame pas le religieux fugitif, celui-ci reste déchu de tous ses droits temporels et surtout de son droit successoral.

QUATRIÈME PARTIE

Époque Monarchique

CHAPITRE PREMIER

PRINCIPAUX FAITS RELIGIEUX

Au cours de la période dont nous allons entreprendre l'étude, d'une part, des religions déjà existantes à l'époque féodale se transforment et, d'autre part, des Ordres nouveaux apparaissent.

Parmi les premières, signalons les Chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem qui, chassés en 1522 de l'île de Rhode, s'établissent dans l'île de Malte à la suite d'un traité passé avec Charles-Quint, le 25 avril 1530. Ils sont connus depuis cette époque sous le nom de Chevaliers de Malte.

Indiquons également parmi les réformes apportées aux Ordres anciens qui continuent d'exister la réorganisation de certains monastères cisterciens, opérée au cours de la seconde moitié du XVII[e] siècle par Rancé, abbé de la Trappe, mouvement qui donna naissance aux Cisterciens réformés ou Trappistes.

Nous allons insister davantage sur les religions nouvelles, dont certaines ont joué un rôle important dans l'histoire intérieure de la France.

Les Jésuites.

Institués en 1534, par saint Ignace de Loyola, sous le nom de Compagnie de Jésus, ils furent autorisés par le Pape Paul III, le 27 septembre 1540.

Il faut distinguer parmi les Jésuites trois catégories de religieux : les écoliers, les coadjuteurs formés et les pro-

fès. Les écoliers prononcent les vœux simples de pauvreté, chasteté et obéissance, après leurs deux années de noviciat. Par ces vœux, ils sont liés envers la Société. Les vœux simples sont renouvelés publiquement par les coadjuteurs formés. Les profès prononcent des vœux solennels, dont un des effets est de lier le monastère envers les religieux. Aussi longtemps que les Jésuites ne sont pas profès, la Société peut donc les renvoyer dans le monde.

Ces différences de condition ont permis aux membres de la Société de soutenir qu'ils ne sont frappés de mort civile qu'à partir du moment de l'émission des vœux solennels. Les Parlements, en premier lieu, confirmèrent leurs prétentions et permirent aux Jésuites d'acquérir et d'aliéner valablement jusqu'à leurs troisièmes vœux. Mais il parut dangereux de laisser des biens à des hommes qui pouvaient, le cas échéant, faire acquérir à la Société les revenus et même la propriété de ceux-ci. Aussi un revirement se produisit-il dans la jurisprudence et, à partir d'un édit de septembre 1603, il fut décidé que les vœux simples émis par les Jésuites équivaudraient à des vœux solennels, et par conséquent, leur feraient encourir la mort civile. Cette solution entraîne la question de savoir quelle est la capacité des religieux congédiés avant l'émission de leurs troisièmes vœux. En principe, ils devaient rentrer dans tous leurs droits, mais la jurisprudence fut hésitante dans l'application de cette disposition. Une déclaration de Louis XIV, du 16 juillet 1715[1], décida que les Jésuites ne deviennent de véritables citoyens que s'ils sortent de la Compagnie avant l'âge de trente-trois ans. Passé cet âge, ils restent frappés de mort civile.

La Société de Jésus fut supprimée en France en 1764, par un Edit de Louis XV, qui fixa en même temps la capacité des anciens membres de cette compagnie. A son tour, le 21 juillet 1773, le Pape Clément XIV signait un bref qui abolissait la Compagnie de Jésus.

1. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 20, p. 643.

Les Oratoriens.

Ils ont été fondés en 1564 par saint Philippe de Néri, et approuvés par le Pape, en 1575. Le développement en France de cette Compagnie de prêtres, fut surtout l'œuvre de Pierre de Bérulle. Ses membres se consacrèrent principalement à la direction des séminaires et à l'enseignement dans les collèges.

Les Pères de la Doctrine chrétienne.

Ils furent fondés par le Bienheureux César de Bus et approuvés par Clément VIII, en 1597. Ils obtinrent des lettres patentes en 1610.

A l'origine, ils ne font qu'un vœu d'obéissance. A partir de 1659, ils ajoutent à ce premier vœu, ceux de chasteté, pauvreté et stabilité perpétuelle. Ces vœux ne peuvent pas être solennels, mais néanmoins, leurs auteurs sont frappés de certaines incapacités[1]. Les lettres patentes prévoient que les membres de cette religion, congédiés après l'émission de leurs vœux, peuvent rentrer dans leurs droits échus ou à échoir avant ou depuis l'émission desdits vœux, à la seule condition qu'ils n'aient pas atteint l'âge de vingt-cinq ans accomplis au moment de leur congédiement.

Signalons enfin, que cette congrégation faisant partie du clergé séculier, ses membres peuvent posséder des bénéfices séculiers.

Les Lazaristes.

Ils doivent leur naissance à saint Vincent de Paul, confesseur de Louis XIII. Ils font vœu de chasteté, obéissance

1. Ils sont exclus, par exemple, de toute succession directe ou collatérale, voir sur ce point Lettres Patentes données à Fontainebleau en 1726 (*Recueil de Jurisprudence canonique et bénéficiale*, 2e partie, p. 217).

et stabilité, mais non de pauvreté et n'encourent donc pas la mort civile. Chaque membre de cette congrégation peut jouir de ses revenus et en disposer librement. Il peut même aliéner soit à titre onéreux, soit à titre gratuit. Il n'a les mains liées que vis-à-vis de la congrégation en faveur de laquelle il ne peut disposer de rien. Remarquons, par ailleurs, que la disposition relative à la possession des bénéfices séculiers, signalée à propos des Pères de la Doctrine Chrétienne s'applique aux Lazaristes.

Les Sulpiciens.

La Compagnie fut fondée en 1641, par M. Olier, et prit ce nom du fait que leur fondateur fut curé de la paroisse parisienne consacrée à saint Sulpice.

Cette Société a pour caractéristique d'être composée de membres qui sont situés aux extrêmes frontières du clergé régulier et des clercs séculiers.

Les Sulpiciens ne prononcent, en effet, aucun vœu de religion. Ils font une simple promesse, dont les effets peuvent être annulés par la volonté du promettant aussi bien que par celle de ses supérieurs. De même que chez les Oratoriens et les Lazaristes, chaque membre de la Compagnie garde ses biens propres, sauf à n'en disposer qu'avec l'assentiment des supérieurs.

Les Sulpiciens se sont surtout consacrés à la formation des clercs dans les séminaires.

Les Eudistes.

Créés au milieu du XVII^e^ siècle, se consacrèrent, tout comme les Sulpiciens, à l'œuvre des séminaires. Ils remplacèrent les vœux de religion par une simple promesse de stabilité et d'obéissance.

Les Pères du Saint-Esprit. Rédemptoristes. Passionistes, etc...

Au cours du XVIIIe siècle, apparaissent encore de nouvelles religions.

Les Pères du Saint-Esprit datent du début du siècle; comme les prêtres de la Société des missions étrangères, ils se vouèrent surtout à des missions destinées à convertir les colonies ou les pays infidèles.

Les Rédemptoristes furent fondés en 1732 par saint Alphonse de Ligori.

Quant aux Passionistes, ils constituent avec les Rédemptoristes, les Frères de la Doctrine chrétienne, les Visitandines, etc... des congrégations offrant de grandes ressemblances avec les congrégations modernes. Les Passionistes prononcent des vœux solennels et ont obtenus, en 1714, du Pape Benoît XIV un rescrit les autorisant à émettre les trois vœux solennels de religion. Ils y ajoutèrent, d'ailleurs un quatrième, celui de propager la dévotion aux douleurs du Rédempteur[1].

Ces familles religieuses furent admises dans l'Eglise par Benoît XIV, en 1749.

*
* *

Les nouveaux établissements datant de l'époque monarchique se caractérisent par le fait que les religieux qui en sont membres ne se consacrent plus principalement, comme dans le Haut Moyen-Age, à la célébration de l'Office divin, ni même à la prédication, tâche esentielle des Ordres Mendiants au XIIIe siècle. Ils ont surtout pour but de servir d'auxiliaires au clergé séculier, dont parfois d'ailleurs ils se distinguent mal en fait; on les trouve souvent chargés d'enseigner, soit dans les collèges, soit dans les séminaires, dont le Concile de Trente avait prescrit l'organisation pour

1. V. sur ce point, Pisani, *Les compagnies de prêtres du XVIe au XVIIIe siècle*, p. 165.

l'instruction des futurs clercs. Enfin, surtout à partir du milieu du XVII^e siècle, certains membres de ces nouvelles religions se consacrent aux missions étrangères. Il est remarquable que la condition juridique des membres de ces Compagnies de prêtres diffère assez notablement de celle des moines proprement dits qu'avait connus le Moyen Age et que l'on n'y trouve généralement qu'une forme atténuée du vœu de pauvreté.

Nous ne pouvons terminer ce chapitre sans signaler l'attitude prise au XVIII^e siècle par les philosophes; non contents d'attaquer les Jésuites en particulier, ils s'en prennent aux religieux en général qu'ils accusent d'être inutiles pour la société et dont ils considèrent les vœux comme contraires aux aspirations essentielles de la nature humaine. Ils prétendent au surplus que ces vœux ne sont pas librement émis, spécialement chez les femmes, et ils insistent sur la malhereuse condition des personnes que diverses circonstances familiales vouent au cloître. C'est là d'ailleurs le sujet du roman bien connu de Diderot : *la Religieuse*, publié en 1760.

CHAPITRE II

DROIT CANONIQUE

Le Droit canonique a évolué au cours de l'époque monarchique par suite des règlements nouveaux, élaborés, d'une part, dans les conciles qui se sont tenus pendant cette période, et dont un des plus importants est celui de Trente (1542-1563), et d'autre part, dans les Assemblées du Clergé de France.

Nous allons consacrer ce chapitre à l'examen des diverses mesures qui furent arrêtées et, pour ce faire, nous suivrons le plan que nous avons adopté pour les époques précédentes.

SECTION I. — DES CONDITIONS DE LA PROFESSION

Nous bornerons notre étude à l'examen de trois conditions, au sujet desquelles une législation canonique nouvelle intervient : le noviciat, l'âge et la solennité de la profession.

Du noviciat.

Plusieurs mesures sont prises quant à l'admission au noviciat. Certaines ont trait à l'entrée en religion des filles et des veuves afin de s'assurer qu'elles ne font pas profession par contrainte. C'est ainsi qu'il est décidé au Concile de Trente[1] que la cérémonie de prise d'habit serait précédée

1. Sess. 25, chap. 17; cf. Hefelé, *Histoire des Conciles*, t. 10, 1re part., p. 607.

d'un examen fait par l'évêque ou par son grand vicaire ou par une personne désignée par eux. Il aura pour but de rechercher l'intention de la postulante, s'il n'y a point eu séduction, si elle connaît bien l'engagement qu'elle veut contracter, si elle possède les aptitudes nécessaires pour observer la règle de l'Ordre et du monastère dans lesquels elle veut entrer.

Ces dispositions sont reprises par les Conciles de Rouen (1581)[1] et d'Aix (1585)[2]. D'après les canons du Concile de Tours de 1583, cet examen doit être passé hors du monastère[3]. L'Assemblée du Clergé de France de 1625 décide, à ce sujet, que la supérieure de tout monastère, même exempt, doit prévenir l'évêque ou son grand vicaire, un mois environ à l'avance de la prise l'habit d'une fille, afin qu'il puisse être procédé à son examen[4].

D'une façon plus générale, Clément VIII[5] ordonne aux supérieurs de s'informer dans quel dessein, avec quelle intention celui qui se présente veut embrasser la vie monastique, si c'est pour se corriger, pour mener une vie plus régulière et plus austère, ou si, au contraire, il est poussé par quelque intérêt ou quelque légèreté[6].

Ces conditions remplies, l'absence de contrainte et le sérieux de la candidature étant assurés, celui ou celle qui se destine à être religieux est admis au noviciat. La durée d'une année, à peine de nullité de la profession, est confirmée par le Concile de Trente[7]. Cette année doit, en principe, être continue, mais, en fait, l'Eglise admet de courtes interruptions.

Le novice devant être libre de faire profession ou de

1. Cf. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 34, col. 658.
2. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. 34, col. 1007 et 1008.
3. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. 34, col. 847.
4. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 617.
5. Pape de 1592 à 1605.
6. *Bullarium Romanum*, t. 5, 2e part., p. 342 (§ 23).
7. Sess. 25, chap. 15. Cf. Hefele, t. 10, 1re part., p. 606.

revenir à la vie laïque, des dispositions ont été prises pour respecter cette liberté[1]. Le Concile de Trente[2] déclare nulle toute obligation ou renonciation contractée dans les deux mois qui précèdent la profession, à moins qu'elle n'ait été autorisée par l'évêque. Il défend, de plus, de rien prendre aux novices en dehors de la nourriture et de l'habit et prescrit de rendre à celui qui se retire tout ce qu'il aura apporté.

Pour mieux se rendre compte de leur aptitude à la voie dans laquelle ils désirent s'engager, Clément VIII, dans ses Décrets pour la réception des novices[3], veut qu'ils aient non seulement une chambre ou un dortoir séparé du monastère, mias aussi une église, un jardin, en un mot tout ce qui est nécessaire à l'accomplissement de leurs exercices spirituels et temporels; personne ne doit entrer dans leur enclos à l'exception du maître des novices et du supérieur du monastère quand c'est nécessaire. Le maître des novices, qui, selon Clément VIII, doit être prêtre, âgé de plus de trente-cinq ans, et avoir plus de dix ans de profession, doit même dans ce cas se faire accompagner par un autre religieux. Ce dernier doit être âgé de plus de trente ans. De plus, l'un et l'autre doivent être pénétrés des idées de charité et de prudence; ils doivent aimer l'oraison et la mortification.

Quant au travail des novices, Clément VIII estime qu'on doit souvent leur lire la Règle et les engager à bien examiner s'ils se sentent capables de la pratiquer[4].

Des conditions relatives à l'âge.

Une double mesure relative à l'âge est prise par le Concile de Trente : d'une part, il y fut décidé qu'à l'avenir aucune fille ne pourrait prendre l'habit régulier avant l'âge de douze ans[5]; d'autre part, toute profession faite avant

1. Cf. Hefele, t. 10, 1re part., p. 608, c. 18.
2. Sess. 25, chap. 16. Cf. Hefele, t. 10, 1re part., p. 607.
3. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 619.
4. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 620.
5. Sess. 25, chap. 17. Cf. Hefelé, *op. cit.*, t. 10, 1re part., p. 607.

seize ans acomplis sera nulle[1]. Ainsi l'élévation de l'âge minimum à partir duquel un novice peut valablement émettre des vœux, que nous avons déjà constatée en Droit canonique classique, s'est encore accentuée au cours de la période monarchique.

De la solennité de la profession.

La question est discutée de savoir si le Concile de Trente a supprimé la profession tacite admise à la fin du XVe siècle et fait ainsi de la solennité de la profession une des conditions de celle-ci. Il y fut décidé, en effet, que « le noviciat fini, les supérieurs admettront les novices à la profession ou les renverront[2] ». De plus, une mesure spéciale aux filles prévoit que l'évêque devra être prévenu du moment de leur profession par la supérieure du couvent un mois auparavant sous peine de suspense[3]. Enfin, l'émission des vœux doit être précédée d'un nouvel examen de la candidate, semblable à celui qu'elle a passé lors de son entrée au noviciat.

Toutes ces décisions sous-entendent l'existence d'une profession expresse; mais, d'autre part, aucun canon ne précise que l'usage de la profession tacite est aboli. Certains auteurs, se basant sur ce dernier argument, affirment que le Concile de Trente tolère tout au moins les professions tacites. Nous pensons au contraire, en nous basant surtout sur l'article 16 de la session 25, qu'il semble plutôt que le Concile de Trente n'admette que la seule profession expresse.

SECTION II. — DES EFFETS DE LA PROFESSION

Le Chapitre Ier du décret de réformation des réguliers, rédigé au Concile de Trente, prescrit à tous les réguliers de

1. Sess. 25, chap. 15. Cf. Hefelé, *op. cit.*, t. 10, 1re part., p. 606.
2. Sess. 25, chap. 16. *id.*, p. 600.
3. Sess. 25, chap. 17 (*id.*, p. 507).

mener une vie conforme à leur règle et d'observer « fidèlement les choses, qui sont de la perfection de leur état, comme les vœux d'obéissance et de chasteté, et les autres, qui sont particuliers à leur Ordre, comme la manière de vivre et l'habit[1] ». Cette règle en entraîne d'autres, que nous allons examiner et qui sont relatives à la personne et aux biens du profès.

§ 1. Des effets quant à la personne du religieux.

Le vœu de chasteté et la clôture qui facilite sont accomplissement, a fait l'objet de décisions spéciales des Pères du Concile de Trente[2] : d'une part, la prohibition pour les religieuses de sortir du couvent fut renouvelée ; une exception fut admise au cas de peste. D'autre part, il fut spécifié qu'une permission écrite de l'évêque doit être accordée aux personnes qui désirent rendre visite à une religieuse. Une règle générale est d'ailleurs donnée par le chapitre précédent : « que nul régulier ne s'éloignera de son couvent sans une obédience par écrit[3] ».

Quant au mariage, le Concile de Trente rappelle l'interdiction pour les religieux de le contracter[4], solution conforme à celle du droit des Décrétales. Ce principe posé, il convient, comme nous l'avons fait pour la période féodale, d'examiner si le mariage peut être dissous pour permettre à l'un des époux d'entrer en religion. Une distinction s'impose : si le mariage est contracté, mais non consommé, s'il est « ratum sed non consommatum », il est dissous de plein droit quand une des parties entre dans un monastère approuvé et y prononce des vœux solennels[5]. Le Concile

1. Cf. Hefelé, *op. cit.*, p. 601.
2. Sess. 25, chap. 5. Cf. Hefelé, t. 10, 1re part., p. 602-603.
3. Sess. 25, chap. 4, *ibidem*.
4. Sess. 24, chap. 9. Cf. Hefelé, t. 10, 1re part., p. 552.
5. Sess. 24, chap. 6. Cf. Hefelé, t. 10, *op. cit.*, p. 551 et *Dictionnaire de Théologie*, V° « Mariage », col. 2243. Article de M. G. Le Bras, « La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille ».

de Trente confirme le droit antérieur en autorisant celle des deux parties qui reste dans le monde après la profession de l'autre à se remarier[1]. Remarquons toutefois que le Concile n'attribue pas au vœu solennel le pouvoir de dissoudre le mariage, mais à la profession en religion faite solennellement, d'après les lois de l'Eglise et de l'Etat. Si, au contraire, le mariage est consommé, s'il est « ratum et consommatum », le consentement de l'époux est nécessaire pour permettre à l'autre d'entrer au couvent. L'Eglise recommande de veiller à ce que ce consentement soit donné en toute liberté, d'autant plus qu'il oblige celui qui le donne à observer une chasteté perpétuelle. Aucune modification importante n'est donc apportée sur ces différents points au Droit canonique classique.

Il n'en est pas de même à propos de l'exemption contre laquelle quelques membres du Concile de Trente s'élevèrent avec beaucoup de force dès les premières séances. Si l'on en croit Richer[2] « tous les Princes chrétiens, qui avoient des ambassadeurs au concile, demandèrent l'abolition, ou du moins une grande réforme des exemptions ». Sous cette impulsion, les Pères du Concile prirent une série de mesures dont nous allons brièvement rappeler les principales :

Aucun clerc régulier qui se trouve hors de son couvent n'est exempt de la juridiction de l'ordinaire, quels que soient les privilèges de son Ordre[3]. Les religieux qui séjournent dans une ville universitaire dans le but de poursuivre leurs études, doivent résider dans un couvent, sans quoi ils y seront contraints par l'évêque[4]. Les réguliers qui commettent un crime dans un lieu non exempt sont poursuivis par l'ordinaire[5]. Dans sa session 25, le Concile décide que lorsqu'un régulier, quoique exempt de la juridiction

1. Sess. 24. Cf. Amelot de la Houssaie, *Histoire du Concile de Trente*, p. 759.
2. Richer, *op. cit.*, p. 593.
3. Sess. 6, chap. 3. Cf. Amelot de la Houssaie, *op. cit.*, p. 209.
4. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 593.
5. *Ibidem.*

de l'évêque, commet un crime qui cause du scandale, le supérieur doit dans les délais fixés par l'évêque le punir rigoureusement et instruire l'évêque de la punition qu'il lui a fait subir, sans quoi l'évêque peut le punir lui-même[1]. Il y a lieu de remarquer, d'ailleurs, que si le choix et la détermination de la punition ont été laissés au supérieur régulier, environ quarante Pères du Concile avaient souhaité que le religieux commettant une infraction hors du couvent soit puni par l'évêque[2].

Les mesures prises par le Concile de Trente furent complétées par Clément VIII. Dans sa bulle *Suscepti muneris*[3] ce pape ordonne au supérieur qui envoie un religieux criminel dans un autre diocèse pour le soustraire à la punition de l'évêque, de faire revenir le coupable au lieu qui sera assigné par l'évêque, à peine, en cas de refus, d'être déclaré *ipso facto* déchu des offices et dignités qu'il peut posséder et incapable d'en posséder à l'avenir. Et s'il refuse encore d'obéir, l'évêque dans le diocèse duquel le coupable a été envoyé, doit sévir comme l'aurait fait celui dans la circonscription duquel le crime a été commis.

Ces diverses décisions montrent l'évolution qui s'est produite en cette matière au cours de l'époque monarchique à la suite de l'intention nette et ferme manifestée par les Pères du Concile de Trente de mettre un terme à certains abus résultant de l'exemption.

§ 2. Des effets quant aux biens du religieux.

Les mesures prises au cours de la période monarchique au sujet de la condition du religieux quant aux biens n'apportent guère de dérogations au Droit canonique classique et ne font en général que confirmer ses dispositions.

1. Sess. 25, chap. 14. Cf. Hefelé, *op. cit.*, t. 10, 1re part., p. 606.
2. Cf. Theiner, *Acta concili Tridentini*, p. 505.
3. *Bullarum amplissima collectio*, t. 10, 2e part., p. 93.

Le Concile de Trente[1] rappelle l'interdiction de posséder des biens meubles ou immeubles sous peine de sanctions très sévères. En ce qui concerne les immeubles, les supérieurs n'ont pas la possibilité d'en concéder aux religieux, l'usage, l'usufruit ou la garde, sauf à ceux qui en sont chargés *ratione officii*, tels que syndics et économes. Quant aux meubles, l'usage peut en être permis par le supérieur à condition de n'accorder que le nécessaire et rien de superflu. Etant donné que le vœu de pauvreté doit être tout particulièrement respecté, la possession d'un pécule est formellement interdite. Pour cette même raison et par suite de l'incapacité de posséder qui les frappe, les religieux doivent apporter au supérieur tous les biens dont la propriété pourrait leur échoir[2].

Dans ces conditions, l'incapacité de disposer entre vifs ou par testament semble rationnelle. Elle est encore précisée par Benoît XIII[3] qui interdit aux religieux de tester sauf en ce qui concerne les choses qui ne sont pas matière du vœu de pauvreté telles que les inventions et les manuscrits personnels[4].

SECTION III. — DE LA SORTIE DU MONASTERE

Le passage d'un Ordre dans un autre n'appelle aucune remarque particulière, le Concile de Trente ne faisant que reprendre[5] le principe déjà posé selon lequel le passage dans un Ordre plus austère est possible sur simple demande d'autorisation faite par l'intéressé au supérieur.

Le congédiement pour cause de mécontentement strictement réglementé mais possible en Droit canonique classi-

1. Sess. 25, chap. 2. Cf. Hefelé, *op. cit.*, t. 10, 1re part., p. 601.
2. *Ibidem.*
3. Pape de 1724 à 1730.
4. Ex. Constit. Benedict. XIII; postulat. Humilitati, § 5 (*Bullar. Rom.*, t. XIII, p. 105).
5. Sess. 25, cf. Amelot de la Houssaie, *op. cit.*, p. 783.

que, ne l'est plus à cette époque. En effet, les Conciles de Meaux, d'Orléans et de Bourges interdisent aux supérieurs, sous peine de sanctions très sévères de congédier les religieux pour ce motif. Le Pape Urbain VIII[1] limite tellement les pouvoirs des abbés à ce sujet que pratiquement cette cause de sortie du monastère ne joue plus.

Quant au religieux apostat, on le considère toujours comme ayant commis une faute grave et on estime que tout doit être mis en œuvre pour le faire revenir dans le droit chemin, c'est-à-dire lui faire réintégrer le monastère. C'est pourquoi les Conciles de Rouen (1581) et de Reims (1583) ordonnent aux supérieurs d'implorer le secours du bras séculier en même temps qu'ils interdisent aux curés de leur donner la communion, de leur ouvrir les églises et de leur accorder une sépulture religieuse.

Le Concile de Trente apporta une innovation importante à un mode plus régulier de sortie du monastère : la réclamation contre les vœux. Il y fut décidé, en effet, « que quiconque prétendra que sa profession soit nulle ne sera point écouté s'il n'allègue ses raisons dans les cinq premières années de sa profession[2] ». Et pour ce faire, il devra s'adresser aux juges d'Eglise, seuls compétents en matière, en regard du Droit canon.

1. Pape de 1623 à 1644.
2. Sess. 25, chap. 19. Cf. Hefelé, *op. cit.*, t. 10, 1re part., p. 608.

CHAPITRE III

DROIT LAIQUE

Sous la monarchie absolue, le pouvoir royal est fréquemment intervenu à l'égard des religieux, non pas directement pour réformer les monastères contrairement aux lois de l'Eglise[1], mais pour forcer les religieux qui refusaient d'y obéir à s'y soumettre. Richelieu déjà se plaignait du nombre excessif des moines mendiants dont les aumônes ne suffisaient pas à l'entretien. Le Parlement de Paris prononça, le 4 avril 1667, un arrêt pour leur réformation sur le réquisitoire de l'Avocat Général Talon, qui prétendait que chez les Mendiants, les scandales, l'irrégularité, l'indiscipline, le libertinage même étaient fréquents. L'ancien privilège de l'exemption soulevait des difficultés opposant les religieux aux évêques, soutenus par les « épiscopalistes », difficultés fréquemment évoquées dans les Assemblées du Clergé de France.

Au XVIII[e] siècle, la décadence s'accentua et les religieux se recrutèrent difficilement : c'est ce qui amena l'intervention de la Commission des Réguliers. En 1766, en effet, le pouvoir royal se proposa de réformer en plusieurs points l'état des religieux[2]. Dans le but de combattre les abus qui avaient pénétré dans les couvents, la commission fixa à neuf ou à quinze selon les cas le nombre minimum de religieux qui devaient être réunis dans chaque maison et ceci en contradiction formelle avec le Droit canonique, qui

1. Sur ce point, cf. *Mémoires du Clergé*, t. IV, p. 907.
2. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 22, p. 450 et 467.

s'était prononcé pour le nombre de douze dans un décret d'Urbain VIII. Les couvents dont le personnel était trop peu nombreux furent supprimés. Il en disparut ainsi plus de 1.500 pendant les quatre années que fonctionna la commission. Deux anciens Ordres tout entier, les Antonins et les Célestins, s'éteignirent, et par lettres patentes de 1777, le roi décida de réunir les Antonins à l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem[1]. Enfin, à l'instigation de cette commission, fut promulgué l'Edit de 1768, qui interdit l'émission des vœux avant l'âge de 21 ans pour les hommes et 18 ans pour les filles[2].

De tout ceci, il résulte qu'à la fin de l'Ancien Régime, la condition du religieux était au moins autant réglementée par le pouvoir royal que par le Droit canonique. C'est ce qui explique l'importance du présent chapitre.

Nous subdiviserons l'étude de la législation laïque de la période monarchique en trois parties : dans une première section, nous traiterons des conditions de la profession, question à laquelle il nous apparaît utile de rattacher celle de la profession tacite et des ermites. Dans une deuxième section, nous traiterons des effets de la profession, ce qui nous amènera à faire l'étude de la mort civile du religieux, et des incapacités qui en découlent. Enfin, nous examinerons les cas dans lesquels les religieux quittent le monastère et les effets résultant de cette sortie.

SECTION I. — DES CONDITIONS DE LA PROFESSION[3]

Du noviciat.

La législation laïque est d'accord avec les prescriptions du Concile de Trente pour fixer la durée du novi-

1. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 25, p. 13.
2. *Ibid.*, t. 25, p. 476 et suiv.
3. Nous signalerons ici, à propos des conditions de la profession, l'usage pratiqué dans les monastères de femmes, de faire verser à la postulante

ciat à une année[1]. L'inobservation de cette disposition entraîne la nullité de la profession. De même qu'en Droit canonique de courtes interruptions sont autorisées ainsi qu'en témoigne un Arrêt du Parlement de Paris[2]. Quant à la condition du novice, notons, en premier lieu, que ce dernier peut tant que dure le noviciat et jusqu'à ce qu'il prononce ses vœux, quitter le monastère et rentrer dans le monde. En ce qui concerne les testaments, il y a lieu de remarquer qu'il peut avant la profession tester valablement en faveur de ses parents ou d'autres personnes capables, mais non en faveur de « Monastères, Eglises, Collèges et autres gens de main-morte[3] ». L'Edit de Chateaubriant, qui formule cette dernière prohibition, précise : « Toutefois n'entendons par ces dites présentes prohiber et defendre que ceux qui entreront en Religion, s'ils veulent donner en meubles quelque chose de leurs biens à lad. Religion, ne le puisse faire, pourveu qu'il n'excède le tiers d'iceux; et pourveu aussi qu'ils n'ayent esté instiguez ni persuadez par aucuns Religieux du Monastère où ils entrent, d'entrer en icelle Religion ». L'Ordonnance de 1735[4] prévoit que de tels testaments doivent être reconnus par devant notaire

une « aumône dotale » destinée à subvenir à son entretien. Ainsi qu'il résulte de recherches faites par R. Humbert du Hametel dans les A. D. de la Gironde (V. *France de Bordeaux* du 18 janvier 1936), l'usage bordelais consistait à faire un acte notarié par lequel la postulante ou sa famille s'engageait à verser au couvent une dot variable *avant* la profession. D'après ces documents, la dot était bien plus élevée pour les religieuses de chœur (5.000 livres p. ex.) que pour les converses (600 livres), ce qui s'explique d'une part, et souvent par le milieu social différent où ces deux catégories de moniales étaient recrutées, d'autre part et surtout par le fait que les converses rendaient des services effectifs au monastère, tandis que les religieuses de chœur étaient essentiellement contemplatives. Remarquons enfin que ces actes contiennent parfois des clauses particulières, destinées à assurer à la future moniale une situation privilégiée dans la communauté, et même à lui garantir une rente viagère en plus de la dot versée au couvent.

1. Art. 28 de l'Ordonnance de Blois de 1579. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 14, p. 389.

2. Rapporté par Augeard, *Arrests notables*, t. I, p. 845. Voir également Louet et Brodeau, *op. cit.*, V° « Novice », p. 240.

3. Cf. art. 28 de l'Ordonnance de Blois. Voir également sur ce point Loysel, *op. cit.*, p. 68 et suiv.

4. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 21, p. 391.

avant la prononciation des vœux. Si ceux-ci ne sont pas émis, et que le religieux rentre dans le monde sans avoir fait profession, il peut détruire le testament fait pendant le noviciat ou, si bon lui semble, le laisser subsister. La défense faite aux novices de disposer en faveur du monastère constitue une mesure de protection de la liberté du futur religieux. C'est de cette même idée que se sont inspirés les juges du Parlement de Paris lorsqu'ils ont rendu, le 11 janvier 1635, un arrêt[1] ne permettant aux communautés religieuses de recevoir à l'occasion du noviciat que des pensions viagères n'excédant pas 500 livres à l'exclusion de toute autre donation, à peine de nullité et de restitution. Louis XIV, dans sa déclaration du 28 avril 1693, confirma cette jurisprudence et la transforma en loi générale du Royaume[2].

Des conditions relatives à l'âge.

En janvier 1560, l'Ordonnance d'Orléans décida que l'âge requis pour faire profession serait le même que celui qui est exigé pour le mariage. Les futurs religieux devaient donc être âgés de vingt-cinq ans et les futures religieuses de vingt ans. Cette législation resta en vigueur jusqu'au mois de mai 1579, date à laquelle l'Ordonnance de Blois[3] abaissa cet âge à seize ans accomplis, adoptant ainsi la solution prescrite par le Droit canonique de l'époque. De plus, l'an de probation qui suivait la prise d'habit devait être écoulé. Ceux qui faisaient profession avant cet âge pouvaient disposer de leurs biens, sauf au profit d'un monastère jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'âge de seize ans et trois mois. S'ils n'usaient pas de cette faculté, leurs biens allaient à leurs héritiers *ab intestat*.

Quant à la preuve de l'âge, il y a lieu de noter que c'est l'acte de baptême seul qui était admis pour en faire foi.

1. Rapporté par Richer, *op. cit.*, p. 628.
2. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 20, p. 177.
3. Art. 28.

Cet âge de seize ans est requis par la loi civile, mais les statuts de certaines religions prévoient un âge plus élevé pour être admis à faire profession. Les Chartreux, par exemple, doivent avoir vingt ans accomplis, les Capucins dix-huit ans s'il s'agit d'un clerc et vingt ans s'il s'agit d'un laïc. Si les supérieurs de tels Ordres admettent à faire profession des sujets âgés de plus de seize ans, mais n'ayant pas l'âge exigé par l'Ordre dans lequel ils vont s'engager, la loi civile considère la profession faite dans de telles conditions comme valable et le sujet est lié.

Signalons enfin, qu'un Edit royal relatif à la réforme des Ordres, promulgué par Louis XV vers la fin de la période monarchique (mars 1768) fixa à vingt et un ans l'âge avant lequel on ne peut faire valablement profession[1].

Des conditions relatives au consentement.

Il y a lieu d'examiner les divers consentements requis pour que la profession soit valide.

1° Le consentement de celui qui fait profession.

Les juristes du Droit laïque considèrent la profession comme un contrat synallagmatique qui lie à jamais le religieux vis-à-vis de sa communauté, et celle-ci vis-à-vis de lui. Un consentement libre, authentiquement manifesté, doit exister de part et d'autre. Ce consentement ne remplirait pas ces conditions chez celui qui prononce les vœux s'il éprouvait une crainte grave. De même la profession doit être considérée comme nulle pour n'importe quelle cause ôtant la liberté de réflexion et de consentement, tel que l'état mental ou physique, la contrainte ou la violence. Il convient de se demander quel effet doit être attaché à la crainte révérencielle. De la jurisprudence des tribunaux il semble résulter qu'elle n'est pas une cause suffisante d'annulation des vœux. Mais ce n'est là qu'une règle générale,

1. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 22, p. 476 et suiv.

dont l'application variera dans la pratique suivant qu'il s'agira d'une fille ou d'un garçon, d'une nature impressionnable ou d'un tempérament ferme. On peut à ce sujet poser le principe suivant : à quelque indice que se reconnaisse la contrainte chez le profès, elle entraîne la nullité de ses vœux[1].

2° Le consentement de ceux qui reçoivent la profession. Si le consentement de celui qui fait profession est exigé, la nature de celle-ci, considérée comme contrat synallagmatique, veut que le consentement du monastère se manifeste également. « De même qu'on ne peut obliger un homme ni par force, ni par ruses, à se faire religieux on ne peut non plus contraindre un monastère à admettre personne à faire profession. La liberté doit être égale de part et d'autre[2] ». C'est au Chapitre qu'il appartient de manifester le consentement du monastère; le Parlement de Dijon jugea dans ce sens, le 10 décembre 1618. Il existe toutefois deux exceptions à cette règle : lorsque l'usage local est contraire et lorsque l'abbé du monastère est revêtu de la dignité et cardinal. Dans ce dernier cas, son consentement seul est exigé.

3° Le consentement du père et de la mère de celui qui fait profession. L'ancienne jurisprudence laïque française déclare unanimement qu'un fils de famille ne peut pas entrer en religion sans le consentement de ses parents, solution contraire à la théorie canonique et peut être même aussi à la tradition coutumière[3]. M. Olivier-Martin rapporte qu'un nommé Ayrault a écrit un traité sur la puissance paternelle en vue de démontrer que l'entrée de son fils chez les Jésuites sans son consentement était irrégulière et un arrêt rendu en 1587 lui donna raison. Richer rapporte également dans le même sens un arrêt du 1er août

1. Cf. arrêt du 3 septembre 1759, rapporté par Louet et Brodeau, *op. cit.*, V° « Profession monastique », p. 748.
2. Richer, *op. cit.*, p. 641.
3. Tel est du moins l'avis de M. Olivier-Martin (*op. cit.*, t. I, p. 158).

1601[1]. Cette jurisprudence est d'ailleurs conforme à l'esprit de l'Ordonnance de Blois[2] qui défend aux enfants, et ce à peine de nullité, de se marier avant l'âge de vingt-cinq ans sans le consentement de leurs père et mère. Il semble, en effet, naturel d'exiger par analogie ce même consentement pour la profession en religion.

Mais il se peut que des enfants soient entrés au couvent sans avoir obtenu l'autorisation de leurs parents. Dans ce cas le Droit laïque prescrit qu'ils soient remis en habits séculiers, entre les mains de ces derniers.

Le consentement que nous envisageons ici ne concerne que les parents en ligne directe. En effet, un arrêt du Conseil, du 9 janvier 1696[3], décide que les tuteurs, curateurs, parents collatéraux, ne peuvent prétendre au droit reconnu au père et à la mère d'empêcher la profession de leurs enfants. Ils peuvent seulement engager l'évêque diocésain à procéder avec le plus de soin possible, à l'examen auquel il doit, comme nous allons le voir, soumettre la postulante. A ce sujet, un arrêt du Parlement de Provence, du 13 décembre 1645[4] décide qu'une religieuse qui a pris l'habit sans le consentement de son tuteur et de son aïeule doit être remise entre les mains de cette dernière pendant une durée de quinze jours pour voir si elle persiste dans son intention.

4° Le consentement de l'évêque diocésain. — Ce consentement est nécessaire pour l'admission des filles et des veuves à la profession. L'article 28 de l'Ordonnance de Blois est conforme aux décisions prises en cette matière par le Concile de Trente. Il y est dit en effet que « les abbesses, ou prieures, auparavant que faire bailler aux filles les habits de professes pour les recevoir à la profession, seront

1. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 637.
2. Voir Esmein, *Le mariage en droit canonique*, t. II, p. 169.
3. Arrêt rapporté dans les *Mémoires du Clergé*, t. 4, tit. 5, chap. III, n° 12.
4. Rapporté par Louet et Brodeau, *op. cit.*, t. II, p. 143.

tenues, un mois devant, avertir l'évêque, son vicaire, ou supérieur de l'ordre, pour s'enquérir par eux et informer de la volonté desdites filles, et s'il y a eu contrainte ou induction, et leur faire entendre la qualité du vœu auquel elles s'obligent ». Selon la jurisprudence constante du Parlement de Paris, l'examen de l'évêque diocésain est nécessaire même pour les couvents exempts.

Toutefois, le défaut d'examen n'entraîne pas la nullité de la profession; il peut seulement fournir une forte présomption en faveur de la réclamation que la professe pourrait faire contre ses vœux.

Il peut se faire que l'évêque saisi par l'abbesse ne consente pas à examiner la candidate : il a été jugé qu'il y avait abus dans un tel refus[1].

Des conditions relatives à l'état de santé de celui qui fait profession.

D'après un arrêt de 1653[2], le religieux ne doit pas être atteint avant sa profession d'une maladie incurable, comme par exemple, une épilepsie. Mais ce fait ne constitue pas une raison suffisante pour faire déclarer nulle la profession quand la maladie survient après celle-ci.

Des conditions relatives à la personne entre les mains de qui la profession doit être faite.

Il semble que seul l'abbé ou l'abbesse, le prieur ou la prieure ou tout autre supérieur quel qu'en soit le nom ou la désignation puisse recevoir la profession. L'Ordonnance de 1667 exige, en effet, que la signature du supérieur ou de la supérieure soit apposée au bas de l'acte de profession[3]. Un simple religieux ne devrait donc pouvoir faire cet acte

1. Cf. Louet et Brodeau, *op. cit.*, V° « Novice », p. 240.
2. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 662.
3. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 18, p. 139.

sans délégation expresse et spéciale de son supérieur. Et pourtant Richer rapporte[1] que « c'est l'usage introduit dans plusieurs monastères, de faire recevoir les professions par un simple religieux ». Mais c'est là un abus qui résultait de la commande et de l'absentéisme des supérieurs.

Des conditions relatives à l'Ordre dans lequel on peut faire profession.

La profession n'est valide que si elle est faite dans un Ordre approuvé. Selon la législation laïque toute profession qui serait faite dans un Ordre non approuvé par l'Eglise serait nulle de plein droit. L'approbation est réservée au pape. Elle doit être donnée par Bulle apostolique. Le roi et le Parlement doivent intervenir obligatoirement car aucune bulle du pape ne peut être exécutée et avoir force de loi si elle n'est accompagnée de lettres patentes[2]. En cas de difficultés, les cours séculières sont compétentes. D'autre part, la profession doit être faite dans un couvent autorisé, mais cette condition n'est pas requise à peine de nullité[3].

De la solennité de la profession et sa preuve.

Une dernière condition requise est la solennité de la profession au sujet de laquelle le Droit laïque a pris une attitude nette qui ne permet pas les discussions provoquées par les décisions canoniques en cette matière. La profession tacite, en effet, comme nous le verrons dans le paragraphe suivant que nous consacrerons à l'étude de cette question, n'est plus admise. La profession, pour être valide, doit être entourée d'une certaine publicité, dont la preuve est prévue par des textes que nous allons examiner. Les

1. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 660.
2. Paroles de Joly de Fleury, avocat général, dans son discours sur l'arrêt du 7 février 1707.
3. En ce sens, un arrêt du 7 février 1707, rapporté par Richer, *op. cit.*, p. 652.

ordonnances ont édicté les précautions les plus sages, pour rendre certaine, d'une façon qui ne laisse rien à désirer, l'émission des vœux, et c'est dans ce sens également que les coutumes sont modifiées[1].

L'Ordonnance de Moulins (1566)[2] exige que les professions soient prouvées par lettres et non plus seulement par témoins. Une déclaration de Charles IX, en date du 10 août 1566, est dans le même sens. Une ordonnance de 1667 précise qu'il « sera tenu registre des vestures, noviciats et professions de vœux... lesquels registres seront en bonne forme, reliés, et les feuillets paraphés par premier et dernier... par le supérieur ou la supérieure des maisons religieuses... et seront approuvés par un acte capitulaire inséré au commencement du registre... Chaque acte de vesture, noviciat et profession, sera écrit de suite et sans aucun blanc, et signé tant par le supérieur ou la supérieure que par celui qui aura pris l'habit ou fait profession, et par deux des plus proches parens ou amis qui y auront assisté; dont le supérieur ou la supérieure seront tenus de délivrer extrait vingt-quatre heures après qu'ils en auront été requis[3] ». La législation royale postérieure à l'Ordonnance de Moulin est donc favorable à la preuve écrite de la profession. Il faut pourtant signaler que l'Ordonnance de Paris de 1629[4] reconnaît la profession tacite : mais cette ordonnance n'a jamais été appliquée.

Quant à la doctrine, elle exige, en général, une profession publique, sinon l'individu n'est pas considéré comme religieux. « L'habit ne fait pas le moine » écrit Loysel[5] qui emprunte cette formule à un rescrit de Clément III remontant à 1199[6]. Plusieurs auteurs se montrent cependant favorables à la profession tacite, au sujet de laquelle de graves divergences doctrinales se sont élevées.

1. Cf. art. 147 de la Coutume de Blois et 337 de la Coutume de Paris.
2. Art. 55, cf. Isambert, *op. cit.*, t. 14, p. 185 et suiv.
3. Titre XX, art. 15 et 16; cf. Isambert, *op. cit.*, t. 18, p. 139.
4. Art. 9; cf. Isambert, *op. cit.*, t. 16, p. 227.
5. *Institutes*, n° 346, L. II, tit. 5, de Successions, max. 30.
6. X, 3, 31, 13.

En tout cas la jurisprudence des Parlements est disposée dans son ensemble à exiger une profession expresse et une preuve écrite. Nous la rapporterons dans le paragraphe suivant. Mais dès à présent nous pouvons en donner comme preuve plusieurs arrêts du Parlement de Paris datant du XVIIIe siècle par lesquels il fut jugé que la profession tacite n'avait plus lieu en France[1].

De la profession tacite.

Si la solennité de la profession est une condition de la validité de celle-ci, il ne faut pas oublier que c'est une condition récente. L'usage des professions tacites avait autrefois lieu en France, conformément au Droit canonique. L'Edit de Chateaubriant (1532)[2] décidait encore que «les religieux et les religieuses... depuis qu'ils sont profès, expressément ou *taisiblement*, ne pourront succéder ». Profession tacite et profession solennelle produisent donc les mêmes effets. Pourtant la profession tacite était une source de contestations et d'ennuis. En effet, le retour dans le siècle de celui qu'on croyait religieux présente pour l'Etat un danger certain. Si ce religieux parvenait à faire la preuve qu'il n'avait pas fait profession, il pouvait reprendre ses biens et demander sa part dans les successions échues pendant son séjour au monastère. On conçoit dès lors les perturbations que de telles réclamations pouvaient causer dans les familles. Aussi, l'Ordonnance de Moulins supprime-t-elle la profession tacite et exige, comme nous l'avons déjà vu, l'établissement de pièces authentiques écrites, destinées à prouver sans conteste possible l'existence de la profession.

Malgré cette décision législative et la jurisprudence dominante la question de la profession tacite n'était pas définitivement réglée; elle gardait encore d'assez nombreux

1. Cf. Louet et Brodeau, *op. cit.*, t. II, p. 140.
2. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 12, p. 559.

partisans. Nous en avons la preuve dans le fait suivant : Un questionnaire[1] sur les incapacités que le Chancelier d'Aguesseau adressa, le 12 août 1738, à tous les Premiers Présidents et Procureurs Généraux des Parlements, en vue de la rédaction d'une future ordonnance, nous permet de nous rendre compte des avis des éminents destinataires sur la profession tacite. La question dix-neuvième est ainsi rédigée : « Si la profession tacite de l'Etat Religieux, c'est-à-dire celle qui est présumée par la longue demeure dans un Monastère avec l'Habit Religieux, et par l'observance de la Règle sans aucun Vœu solennel, doit être autorisée en France ; et s'il en résulte une incapacité pareille à celle du Religieux qui a fait une Profession expresse ?... Après quel temps cette incapacité auroit-elle lieu si l'on prenoit le parti de l'établir ? ».

Les Parlements, d'après leurs réponses, peuvent être classés en trois catégories : *a*) ceux qui restent fidèles à l'Ordonnance de Moulins et ne veulent pas voir rétablir l'usage des professions tacites ; *b*) ceux qui appliquent l'Ordonnance de Moulins et désirent son maintien, mais proposent certaines restrictions à la capacité de celui qui fait profession tacite.

c) Ceux qui se prononcent pour l'admission des professions tacites.

Dans la première catégorie se place le Parlement de Bordeaux dont la réponse courte et formelle dénote une attitude intransigeante.

Dans la deuxième catégorie, on peut placer les Parlements de Toulouse, de Besançon et d'Aix ainsi que la réponse du Conseiller de Montvallon, qui jouissait alors d'une grande autorité au Parlement de Provence. Tous affirment l'exactitude de la solution apportée au sujet que l'on traite par l'Ordonnance de Moulins : « Nous tenons

1. Cf. Marthe Folain-Le Bras, *Un projet d'Ordonnance du Chancelier d'Aguesseau*, thèse Paris, 1941.

pour maxime certaine, dit le Parlement de Toulouse, qu'on n'est réputé Religieux Profès qu'autant que la profession est publique et volontaire dans une règle approuvée, et qu'on se soit lié par les trois vœux de pauvreté, obéissance et chasteté, acceptés et reçus par le Supérieur du monastère ou autre à sa place ». La réponse du Parlement de Besançon est ainsi rédigée. « L'Ordonnance de Moulins et celle de 1667 qui rejettent les professions tacites sont fondées sur de si justes motifs qu'il serait difficile de s'en écarter. » Malgré cela, ces deux Parlements estiment, l'un, que le danger de la mainmorte, l'autre, que le repos des familles doivent être conciliées avec la liberté que doit conserver celui qui n'a pas fait profession de quitter le monastère, et, dans ce but proposent d'attacher certains effets à la profession tacite. Le Conseiller Montvallon veut éviter un autre danger : celui de voir le couvent accaparer la fortune de celui qui n'a pas fait profession expresse. Aussi propose-t-il que « bien qu'un tel religieux rentre dans tous ses droits, en quittant le couvent et l'habit il faut déclarer le monastère incapable de rien recevoir de luy sans quoy on verroit differer les professions jusqu'a l'échéance des successions ». Les Parlements d'Aix et de Besançon estiment que celui qui n'a fait que profession tacite doit être déclaré seulement incapable de succéder; il peut cependant réclamer, à titre d'aliments, une pension viagère sur sa part héréditaire. Le Parlement de Besançon ne lui permet pas de recueillir les successions ouvertes avant sa sortie du monastère ni de répéter les biens qu'il aurait délaissés avant son entrée en religion, mais l'autorise à posséder des biens à partir du moment de sa sortie du monastère, d'en acquérir, d'en disposer. Ce Parlement « ne voit pas d'autres moyens de concilier l'abrogation des professions tacites, rejettées depuis lontems par l'usage du Royaume avec la nécessité de pourvoir au repos et à la sureté des familles ». Le Parlement de Toulouse propose de déclarer les religieux n'ayant fait que profession tacite

incapables après un certain délai. Ce Parlement se rapproche donc beaucoup de ceux du troisième groupe.

Les Parlements de Flandre, de Pau, de Grenoble et le Conseil Supérieur d'Alsace forment la troisième catégorie. Ils proposent le retour à la législation antérieure et la reconnaissance de la profession tacite.

Pour la deuxième partie de la question, celle du délai au bout duquel il convient de faire atteindre par les incapacités ceux qui ont fait profession tacite, le classement des Parlements n'est plus le même et les délais proposés sont de dix, cinq ou un an..

Des ermites.

A côté du cas de ceux qui ont fait profession tacite, il faut envisager la situation des ermites et des membres de quelques communautés particulières.

Prenant exemple sur les anachorètes du IIIe siècle, les ermites vivent seuls, portent l'habit et ne prononcent pas de vœux. En principe, donc, ils sont laïcs et restent capables.

Par là, ils constituent un danger certain pour la famille s'ils reviennent dans le monde. Comme ceux qui ont fait profession tacite, les ermites, s'ils étaient considérés comme des laïcs, pourraient réclamer leurs parts de successions échues depuis qu'ils mènent leur existence de religieux. A leur sujet, jurisprudence et doctrine sont en contradiction. Par deux arrêts du 17 février 1633 et du 30 juillet 1637, le Parlement de Paris les déclara, contrairement au Droit canonique et à la doctrine, qui enseignaient que l'ermite était un laïc, incapables de succéder. En fait, donc, les ermites sont frappés d'incapacité.

D'Aguesseau, dans son questionnaire de 1738, pose cette question relative aux ermites : « Quid de ceux qui ont porté l'Habit d'Hermite sans Profession expresse ? » Les réponses des Parlements sont très diverses : Les unes affirment

que l'ermite n'est pas un religieux; c'est le cas du Parlement de Bordeaux; d'autres parlements, tels Aix et Toulouse, sont partisans de leur appliquer les mêmes règles qu'aux personnes qui ont fait profession tacite; d'autres, enfin (Conseil Supérieur d'Alsace, Parlement de Pau) veulent étendre aux ermites les mêmes incapacités que celles qui frappent ceux qui ont fait profession expresse. Ces différentes réponses nous montrent combien les avis étaient partagés sur cette question.

Indiquons pour terminer que les Pères de l'Oratoire, les Miramionnes, les Eudistes, les Filles de la Providence appartiennent à des communautés spéciales dont les membres ne sont pas frappés de mort civile.

SECTION II. — DES EFFETS DE LA PROFESSION

La profession en religion a pour effet principal d'entraîner la mort civile de celui qui en est l'auteur.

§ 1. De la mort civile en général.

Nous avons vu qu'au cours de l'époque féodale, le religieux, en Droit laïque, était considéré comme mort pour les choses qui étaient contraires aux vœux de sa profession. Pour le reste, il était théoriquement capable. Au début de la période monarchique, une évolution très nette se produit à ce sujet dans le sens d'une extension qui aboutira à placer le religieux dans une situation de mort civile complète et non plus seulement caractérisée par quelques incapacités résultant de ses vœux. Admise à l'origine par les Parlements des Pays de Coutumes, la théorie de la mort civile du religieux passe rapidement dans les pays de droit écrit et est officiellement adoptée dans toute la France à partir de 1532, date à laquelle l'Edit de Chateaubriant en a généralisé

l'application. « Il est de règle par toute la France, que les religieux sont morts civilement. C'est en principe fondé sur l'autorité des loix... sur le témoignage de tous les auteurs, et sur la jurisprudence constante et uniforme de tous les parlemens et de tous les Tribunaux du roïaume[1]. » Ainsi s'exprimait en 1755 Richer, avocat au Parlement de Paris, dans son important ouvrage intitulé : *Traité de la Mort civile tant celle qui résulte des condamnations pour cause de crime, que celle qui résulte des vœux en religion.* Dans ce livre, l'auteur traite à la fois de deux catégories de personnes dont les situations se ressemblent : les religieux et les condamnés. Les uns et les autres sont frappés de mort civile qui leur donne une situation identique, ainsi que l'affirme Guyot dans son *Réperloire de Jurisprudence* : « On distingue deux sortes de mort civile : celle qui procède d'une cause infamante et celle qui procède de la consécration religieuse. Celle-ci, quoiqu'elle n'ait rien qui ne tende à concilier la vénération des peuples à ceux qui s'y soumettent, produit cependant les mêmes effets. » De cette mort civile résulte pour les religieux diverses incapacités quant à leur personne et quant à leurs biens. Nous allons les examiner successivement.

§ 2. Les effets quant à la personne du religieux.

De l'incapacité des religieux de se marier.

Les lois de l'Etat comme celles de l'Eglise interdisent au religieux de se marier. Toutefois il se peut que des religieux quittent leur monastère et contractent mariage. Quel est, dans ce cas, l'état de la femme qui épouse un religieux apostat, l'état des enfants qui peuvent naître, quel est le propriétaire des biens qu'une telle famille peut acquérir ? Si la femme connaît l'état de son futur mari, il n'y

1. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 679.

a point mariage. Mais il est admis que la bonne foi constante de la femme assure son état et celui des enfants qui peuvent naître d'un tel mariage. Ils possèdent tous les droits qu'ils auraient s'il y avait eu mariage légitime. Si un religieux apostat épouse une religieuse qui a elle-même apostasié, la bonne foi n'existant chez aucun d'eux, leur mariage ne peut qu'être sans effets. Ajoutons que ce que nous avons dit se rapportant à une femme épousant un religieux s'applique à un homme qui épouserait une religieuse sans se douter de son état véritable. En somme, on applique ici la théorie du mariage putatif.

Religieux et puissance paternelle.

L'individu, père de famille, qui embrasse la vie religieuse et fait profession perd, *ipso facto*, la puissance paternelle qu'il détenait auparavant sur ses enfants.

Religieux et témoignage.

En Droit romain, l'homme frappé de mort civile était incapable de porter témoignage. La jurisprudence française a adopté en général cette disposition. Vu l'ampleur de cette matière, des distinctions doivent être faites selon qu'il s'agit d'être témoins pour un testament, pour un acte notarié ou dans une enquête.

I. *Cas des testaments.* — Le principe romain a été adopté, il faut être soi-même en état de tester pour être admis comme témoin dans un testament. Nous verrons par la suite[1] que les religieux ne sont pas capables de tester.

Une ordonnance d'août 1735[2] dans son artile 40, formule un principe général applicable aux religieux : « Les témoins du testament seront mâles, régnicoles et capables des effets

1. Voir ci-après, p. 142.
2. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 21, p. 395.

civils. » L'article 41 précise d'ailleurs : « Les réguliers, novices ou profès, de quelque Ordre que ce soit, ne pourront être témoins dans aucuns actes de dernière volonté. » Cette règle comporte cependant des exceptions qui sont prévues par les articles 25, 27 et 33 de la même ordonnance, en faveur du curé ou vicaire de l'aumônier des troupes ou des hôpitaux qui, même s'ils sont religieux, peuvent servir de témoins dans les testaments de leurs paroissiens ou des militaires. La liste de ces exceptions doit être considérée comme limitative, car les Parlements ont, dans les autres cas, toujours déclaré nuls les testaments pour lesquels des religieux avaient servi de témoins. La nécessité même ne pouvait pas donner de valeur à leur attestation.

II. *Cas des actes notariés.* — Les religieux sont incapables d'être témoins pour les actes qui se font par devant notaire. Cette jurisprudence a été consacrée par un arrêt en forme de règlement, du 1er avril 1656[1].

III. *Cas des enquêtes, des jugements.* — Dans ce cas intervient l'exception la plus importante à l'incapacité des religieux de témoigner. Cette exception s'explique aisément puisque, dans les cas visés, il suffit pour témoigner d'être digne de foi. L'Ordonnance de 1670[2] sur la justice criminelle consacre cette exception. Elle va même plus loin. Non seulement elle admet le témoignage des religieux, mais encore elle enjoint à leurs supérieurs de les y contraindre, à peine de saisie de leur temporel, et de suspension de leurs privilèges.

De l'exemption des religieux.

Alors qu'en Droit canonique, les religieux, toujours assimilés aux clercs, même s'ils n'ont pas reçu la tonsure, con-

1. Cité par Richer, *op. cit.*, p. 817.
2. Titre 6, art. 3; cf. Isambert, *op. cit.*, t. 18, p. 381.

tinuent de jouir du privilège du for, le Droit laïque français leur a imposé surtout en matière pénale des dérogations à ce privilège. Depuis l'Edit de Moulins de 1580, on distingue, en effet, pour les infractions des religieux comme des clercs, les délits communs pour lesquels le juge d'Eglise reste seul compétent et les cas privilégiés, infractions plus graves qui doivent faire l'objet d'une poursuite parallèle menée d'une part devant le juge ecclésiastique et, d'autre part, devant le juge royal. Le premier se borne à infliger au coupable des peines canoniques, alors que le second lui applique les sanctions ordinaires.

Beaucoup de religieux jouissent du privilège d'exemption; c'est, en principe, leur supérieur et non pas l'officialité diocésaine qui est compétente pour cette poursuite parallèle. C'est ce qu'ont décidé divers arrêts du Parlement de Dijon pour des Cisterciens ainsi qu'un arrêt du Grand Conseil du 30 avril 1683 concernant un religieux de l'Ordre de Cluny prévenu de crime, le juge royal devant bien entendu examiner le cas privilégié conjointement avec les supérieurs du religieux exempt. Toutefois la législation et la jurisprudence laïques ont cherché à restreindre les privilèges d'exemption, notamment en diverses matières. C'est ainsi que l'on décide que les religieux sont obligés de répondre devant l'official diocésain dans les cas suivants :

1° S'ils ont présenté une doctrine contraire à la loi ou aux bonnes mœurs (cf. art. 30 de l'Edit de 1695);

2° S'ils ont désobéi à l'évêque en une matière où ils lui doivent obéissance (cf. art. 1er de la déclaration de 1710);

3° S'il s'agit d'un religieux apostat ou vivant hors de son monastère sans autorisation de ses supérieurs (cf. art. 7 de l'Edit de décembre 1606);

4° En ce qui concerne les religieuses sorties de la clôture sans autorisation (cf. art. 19 de l'Edit de 1695);

5° Quand une personne intente un procès civil ou criminel à un religieux d'un monastère où il n'existe pas d'officialité régulière.

En matière pénale l'article 2 de l'Ordonnance d'Orléans de 1560 distingue les crimes des religieux des simples fautes qu'ils peuvent commettre contre l'observation de leur Règle. Les crimes et délits commis contre des laïcs et hors du monastère doivent être jugés par l'officialité diocésaine sans que le religieux puisse alléguer son privilège d'exemption. Il résulte de ce texte que la législation royale a restreint considérablement les effets de l'exemption : En effet, en matière juridictionnelle, le religieux exempt ne dépend plus de son supérieur qu'au point de vue de la juridiction disciplinaire.

Un arrêt du Parlement de Paris du 24 mai 1631 a fait application tant des textes concernant la restriction de l'exemption (art. 2 de l'Ordonnance d'Orléans) que de ceux visant les cas privilégiés (art. 22 de l'Edit de Moulins de 1580). Deux religieux Augustins avaient battu un sergent qui exécutait des actes de justice ; après l'examen de l'affaire par le lieutenant criminel de Montmorillon, les religieux firent appel au Parlement où il fut jugé sur conclusions de l'Avocat Général Talon, que la poursuite canonique devait être faite devant l'official diocésain conjointement avec celle du juge royal pour le cas privilégié[1]. Malgré cette législation, Richer rapporte que « les exemptions n'ont pas laissé de se soutenir en France et l'article de l'Ordonnance d'Orléans n'y est nullement observé[2] ». Ces exemptions ne connent que les religieux. Les religieuses « ne sont point communément présumées exemptes. Leurs besoins, la nécessité, la bienséance demandent plus de sujétion. Elles doivent être sous l'œil d'une puissance fort proche pour les conduire[3]. » Quoi qu'il en soit, d'après la jurisprudence française, l'exemption ne concerne ni le pouvoir d'ordre (l'évêque seul peut conférer les ordres) ni le régime administratif

1. Cf. Durand de Maillane, *Dictionnaire de Droit canonique*, t. IV, V° « Official », p. 215.
2. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 594.
3. *Ibid.*, p. 595.

(l'évêque seul a le pouvoir de permettre de confesser et de pécher dans son diocèse) mais seulement la juridiction. Sur ce dernier terrain, certains droits sont, malgré tout, reconnus à l'évêque : il peut, par exemple, visiter les couvents exempts, mais il doit le faire en personne, alors que ceux soumis à sa juridiction peuvent l'être par ses grands vicaires.

Religieux et actions en justice.

Dans quelles conditions un religieux peut-il ester en justice. Il y a lieu de se poser cette question puisque l'homme frappé de mort civile ne peut paraître en justice s'il n'est assisté d'un curateur. Il ne sera admis à défendre ses droits et même à intenter une action criminelle que grâce à cette assistance. Cette disposition s'applique aux religieux. Par un arrêt, rendu en forme de règlement, le 4 mai 1696, sur les conclusions de Messieurs les Gens du Roi, le Parlement de Paris a jugé qu'il était défendu à tout religieux d'intenter et de poursuivre aucun procès sans la permission de ses supérieurs[1].

Toutefois, cette incapacité de principe souffre de nombreuses exceptions, dont nous allons rapporter les plus importantes : Au criminel, tout religieux poursuivi est en droit de se défendre, mais, par humilité évangélique qui l'oblige à accepter l'insulte, il ne peut poursuivre personne. Il a le droit d'ester en justice pour intenter une réclamation contre ses vœux ou pour interjeter appel comme d'abus[2] de quelque ordonnance émanant de ses supérieurs. S'il possède un bénéfice il peut intenter et défendre toute sorte de procès relatifs à celui-ci. Certains auteurs affirment que c'est là un droit inséparable de l'administration et de la jouissance des revenus de ces bénéfices.

1. Cf. Denisart, *Collection de décisions nouvelles*, t. IV, p. 197, V° « Religieux ».

2. On appelle ainsi le recours devant une juridiction laïque contre une décision émanant d'une autorité écclésiastique.

De l'impossibilité pour les religieux d'être exécuteurs testamentaires.

Cette impossibilité constitue le principe que seul Basnage dans son commentaire sur l'article 430 de la *Coutume de Normandie* s'est mis en devoir de contredire. D'après lui, les religieux peuvent être exécuteurs testamentaires; il se base pour l'affirmer sur des textes de Boniface VIII et de Clément V[1]. Les raisons mêmes qu'il invoque prouvent combien sa thèse est fragile puisqu'on sait que le Droit canon n'a aucune autorité en France quant à ce sujet.

Religieux et titres de noblesse.

Le fait d'entrer en religion provoque la perte des titres de noblesse pour l'individu qui se trouve dans cette situation. Notons que la portée de ce principe n'est pas considérable, puisque ces titres ne servent aux religieux que dans quelques cas; par exemple, ils jouissent de certains privilèges s'ils se procurent des grades dans une université; ils sont choisis par préférence aux autres pour l'attribution des bénéfices vacants.

§ 3. Des effets quant aux biens du religieux.

Les décisions prises à l'époque monarchique relativement aux effets de la profession quant aux biens du religieux ne font que confirmer les solutions déjà adoptées par le Droit laïque à l'époque féodale. Si elles coïncident quelquefois avec celles du Droit canonique, elles présentent cependant sur un point une différence fondamentale avec ce dernier. En effet, alors qu'en Droit canonique le religieux se comporte en instrument d'acquisition pour son monastère, en Droit laïque, dès l'instant de l'émission de ses

1. *In. Sto.*, 3, 11, 2 et aux *Clementines*, 3, 6, 1.

vœux, il est considéré comme mort, ne peut plus rien posséder ni recevoir. C'est l'application de ce principe que nous allons retrouver en étudiant maintenant les diverses incapacités qui frappent les personnes qui entrent en religion.

De l'incapacité de posséder.

« C'est un principe constant parmi nous, et qui n'est contredit par aucune loi, par aucun arrêt, ni par aucun auteur, que dans l'instant qu'un religieux prononce solennellement et légitimement ses vœux, il perd toute propriété et toute possession, comme s'il mouroit de mort naturelle[1]. » Richer qui nous rapporte cette règle, ajoute : « en sorte que ses biens passent au même moment, à ceux qui se trouvent pour lors être ses héritiers[2] ». Les coutumes admettaient déjà que les biens possédés par les religieux pouvaient aller à leurs couvents s'il y avait dédication expresse mais les Ordonnances d'Orléans[3] et de Blois[4] proscrivent toute dédication en faveur du couvent. Elles consacrent en cela la solution donnée à la question par l'article 38 de la rubrique des successions *ab intestat* de la Coutume de Berry (1539).

Ces règles générales données, il convient d'examiner plus en détail le sort de certains biens que le religieux pouvait posséder avant sa profession. S'il jouissait d'un usufruit, la jouissance de celui-ci passe à ses héritiers, s'il s'est engagé dans un Ordre qui ne peut rien posséder, ou à l'Ordre si celui-ci peut posséder *proprium in communi*. Cette dernière solution, relatée par Fevret[5] n'est pas conforme aux lois, qui n'attribuent pas aux couvents la succession de leurs membres. Remarquons enfin que de par une « nou-

1. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 820.
2. *Id.*
3. De 1561, art. 19.
4. De 1579, art. 28.
5. Fevret, *Traité de l'Abus*, liv. 4, chap. 7, n° 16.

velle ordonnance[1] », l'usufruit est consolidé à la propriété par suite de la profession en religion. D'autre part, si une pension viagère avait été créée au profit d'un futur religieux, celui-ci ne la conserve après son entrée dans les Ordres que si elle avait été faite expressément, en considération de la profession. Signalons, cependant que les enfants, alors même qu'ils ont embrassé la vie religieuse, ont droit de la part de leurs parents, à « certaines commodités » et aux aliments. Ceci s'explique par le fait que la profession ne rompt pas les liens du sang. Les auteurs affirment, par exemple, que le fils quoique profès est tenu de venger la mort de son père. Les droits comme les obligations nés des liens du sang subsistent donc. Supposons maintenant qu'une veuve, jouissant d'un douaire[2], fasse profession. Quel va être le sort des revenus qu'elle percevait ? Peut-elle ou non continuer à en jouir ? Des auteurs éminents[3] adoptent cette dernière solution. Toutefois, si ces revenus ne sont pas supérieurs à une pension alimentaire cette extinction ne semble pas devoir se produire. De cette solution découle la conséquence suivante : la continuation du douaire ne peut être exigée par la veuve qui se fait religieuse, tout au moins lorsque la jouissance des biens le constituant dépasse les limites d'une pension alimentaire. La religieuse a, par conséquent, des droits bien limités sur son douaire après sa profession, mais il est à noter qu'elle peut toujours en disposer valablement avant d'entrer en religion. Si le religieux avait reçu des donations avant sa profession, celle-ci ouvrira au profit des donateurs le droit de retour, comme en cas de mort naturelle.

L'étude que nous venons de faire nous porte à conclure que le religieux ne peut posséder et ne garde qu'une jouis-

1. Richer, *op. cit.*, p. 826.
2. Le douaire est un gain de survie au profit des veuves. Il consiste dans l'usufruit d'une partie des biens de leur mari.
3. Cf. de Lamoignon, *Arrêtés*, art. 46, et Ferrière, *Commentaires sur la Coutume de Paris*, art. 263.

sance réduite de certains biens. Il est cependant à ce principe deux importantes exceptions que nous allons examiner : les pécules et les bénéfices.

Bien que ce soit absolument contraire au vœu de pauvreté, il est admis par le Droit laïque que les religieux peuvent jouir des revenus de certains biens; cette jouissance leur est attribuée en propre : ces revenus et les épargnes faites par les religieux constituent leur pécule, dont la propriété appartient au monastère. Les auteurs affirment l'existence de ce pécule. « Les choses sont présentement en tel état, que l'on estime communément que l'abus public a fait une Loi qui déroge à la véritable, et qu'un Religieux peut dans ces Monastères, avoir licitement son pécule, dont il se voit le maître indépendant durant sa vie[1]. » Richer[2] souligne que « quelque contraires que les pécules soient à la profession et à la vie monastique, l'usage semble les autoriser; si l'on peut dire qu'un abus aussi contraire à l'Evangile et aux Canons puisse jamais être autorisé ». Signalons cependant que si la possession du pécule constitue en général pour les religieux une tolérance, elle est pour certains Ordres et par exception, un droit : il en est ainsi, par exemple, pour les Chevaliers de Malte, dans les statuts desquels il y est fait expressément allusion.

A côté de ces pécules le Droit laïque admet, comme le Droif canonique que les religieux peuvent posséder des bénéfices réguliers. Mais certaines conditions doivent être remplies pour que cette possession des bénéfices soit valable : le religieux doit avoir fait profession et doit pouvoir le prouver dans les conditions fixées par les lois et ordonnances. De plus, la profession doit avoir été faite dans la religion dont dépend le bénéfice.

Quels sont les pouvoirs du religieux sur les biens qu'il possède exceptionnellement ainsi? Il peut faire les actes

1. Cf. Ricard, *op. cit.*, 1re part., chap. III, sect. 5, nombre 343.
2. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 793.

d'administration et avec les revenus acquérir des meubles; mais les immeubles qu'il achèterait peuvent être pris par le couvent. Il jouit donc du pécule, du bénéfice, mais n'a pas le pouvoir d'en disposer.

De l'incapacité de contracter.

Les contrats à titre onéreux sont des contrats du droit des gens. Un religieux est-il capable de tels contrats? Richer affirme qu'« il est bien vrai qu'ils n'obligent point le religieux... il n'a aucune action contre celui avec lequel il a contracté[1] ». C'est le couvent seul qui peut agir contre celui qui s'est obligé envers le religieux.

De l'incapacité de recevoir.

On peut affirmer qu'au XVI[e] siècle les religieux ne peuvent venir à la succession de leurs parents. Le droit de Justinien est donc abandonné à cette époque. La théorie de la mort civile est admise dans tout le royaume depuis l'Edit de Chateaubriant. Cette mesure « a esté trouvé si juste et si équitable, voire si nécessaire pour la conservation de tout Estat bien policé, qu'elle a passé jusque dela les Monts et a été receue et observée en plusieurs villes et Républiques d'Italie, comme à Milan, Assise et autres[2] ». D'après la législation en vigueur à cette époque, « seront reçus les autres parents d'iceux Religieux et Religieuses à prendre et succéder à icelle succession, ainsi et par la forme et manière qu'ils eussent fait ou pu faire, si iceux Religieux ou Religieuses se fussent trouvez morts au temps de l'écheute d'icelle succession[3] ». Cette incapacité ne frappe d'ailleurs que les véritables religieux liés par le vœu de pauvreté.

1. Cf. Richer, *op. cit.* p. 750.
2. Cf. Louet et Brodeau, *op. cit.*, t. I, lette C, parag. 8.
3. Texte de l'Ordonnance de Châteaubriant rapportée par Landry, *op. cit.*, p. 33.

Les autres peuvent succéder : il en est ainsi, par exemple, des Cordeliers du Tiers-Ordre de saint François.

Quelle est l'étendue de cette incapacité dont les religieux sont atteints ? Leur exclusion s'applique-t-elle à toutes les successions *ab intestat* aussi bien que testamentaires ? N'y a-t-il pas de dispenses possibles, de privilèges particuliers ? Autant de question que nous allons examiner.

Quant à l'étendue de l'exclusion des religieux des successions, la doctrine et la jurisprudence hésitent et donnent des solutions variables. On constate l'existence de trois tendances : la validité, l'invalidité ou la réduction des dispositions testamentaires en faveur des religieux. Cette réduction consiste à n'admettre les religieux à recevoir par testament que des aliments ou des aides qui leur permettront de subvenir à leurs besoins pendant qu'ils feront leurs études. Ces legs, dans les Ordres austères, tel l'Ordre des Capucins, par exemple, doivent être reçus par le Procureur de la Maison et distribués aux religieux par le Supérieur. Dans les autres Ordres, les religieux peuvent recevoir en particulier des legs modiques[1]. Quoique cette tendance à la réduction paraisse bien fondée, c'est plutôt celle de l'invalidité qui a triomphé ainsi que l'affirme Richer : « On peut poser pour un principe certain et qui n'est susceptible d'aucune exception, que les religieux profès, de quelque Ordre qu'ils soient, ne peuvent être institués héritiers[2]. » Il semble pourtant que cet auteur soit allé un peu loin et que le Pape, à la suite de fréquentes et très pressantes supplications des monastères, leur ait accordé des dispenses. Celles-ci sont cependant de nul effet au regard du droit coutumier, qui ne reconnaît au Saint-Siège aucun pouvoir dans le domaine temporel, solution conforme aux principes gallicans, mis en évidence par les légistes depuis Philippe le Bel.

1. Cf. Louet et Brodeau, 2e part., p. 143. Arrêt du Parlement de Provence du 23 décembre 1667.
2. Cf. Richer, *op. cit.*, p. 803.

Si les monastères, malgré les dispenses pontificales, n'ont pu améliorer leur situation, certains Ordres y parvinrent tout au moins partiellement. Les Chevaliers de Malte invoquèrent leur constitution propre. Le *Grand Coutumier* de Charles VIII dit en effet : « Religieux quelconque ne succède point soit par dispense du pape, ou aultrement, excepté les hospitaliers, qui aucunement en furent dispensés du Roi et du Pape; et parmi ce peuvent aussi bien succéder comme ceux qui sont du siècle; et après leur décès tout s'en va à leurs amis[1]. » Longtemps les Parlements ne leur donnèrent pas satisfaction. Un arrêt célèbre du Parlement de Paris, prononcé en robes rouges par le Président de Thou, le 22 décembre 1573, les déclara incapables de succéder même en usufruit, parce qu'ils sont morts civilement. Cet arrêt, confirmé par des arrêts postérieurs[2], fixe la jurisprudence de ce Parlement. S'il ne fut pas le seul à adopter cette position, tous ne le suivirent cependant pas dans cette voie et la plupart leur reconnaissent le droit de prétendre à une légitime dans deux cas : s'ils reviennent en France sans avoir obtenu une commanderie et s'ils sont pris et faits captifs par les infidèles. Dans ce dernier cas, l'Ordre ne les rachète jamais; aussi leur accorde-t-on la faculté d'obliger leurs parents à les racheter aux dépens des biens provenant de la succession de leurs père et mère, bien qu'ils aient fait profession avant le décès de ceux-ci. Ce droit est toutefois restreint au montant de leur légitime.

Telle est la situation des religieux après la promulgation de l'Edit de Châteaubriant. Mais il convient d'ajouter que ce que nous venons de dire s'applique aux provinces anciennement rattachées à la Couronne. Parmi celles rattachées après 1579, la Flandre et l'Artois, ainsi que le prévoyait déjà leur législation, le Béarn et la Lorraine, dont les lois sont muettes à ce sujet, adoptèrent les mêmes principes. Différente était l'attitude de la doctrine et de la jurispru-

1. Liv. 2, tit. 43 : de Succession, art. 30.
2. Arrêt des 20 août 1588, 11 juillet 1613 et 11 janvier 1629.

dence de la Franche-Comté et du Roussillon, qui permettaient aux religieux de ces régions de recevoir à titre gratuit.

Cette différence de législation justifie la question 18 de l'enquête que d'Aguesseau fit en 1738 : « S'il y a encore des Pays dans le Royaume où l'Authentique *ingressi* soit observée ; et en ce cas, n'en seroit-il pas à propos d'en abolir la disposition, afin d'établir une règle uniforme sur cette matière, dans tous les Etats soumis à la domination du Roi ». Les réponses sont concordantes : négatives sur le premier point, elles applaudissent quant au deuxième, à l'unification proposée.

La question vingt et une interroge : « S'il est à propos de réformer les Usages qui peuvent avoir lieu dans quelques Provinces, suivant lesquels un Religieux Profès, où le Monastère pour lui, peut recueillir des Successions, dons ou legs. » Tous les Parlements sauf celui de Besançon, affirment que le religieux ne peut rien recevoir ni le monastère pour lui, mais admettent cependant une exception pour les dons et legs modiques appliqués aux seules nécessités du religieux.

De l'incapacité de disposer.

a) *De l'incapacité de disposer à titre gratuit.* — Cette incapacité, affirmée par le droit coutumier, contribue à affermir les règles canoniques en la matière. Nous avons déjà vu qu'en principe, le religieux ne peut pas posséder. Il est rationnel qu'il ne puisse pas disposer. Mais nous avons vu également qu'exceptionnellement, il peut être possesseur d'un pécule ou d'un bénéfice. Quels sont, à leur égard, ses pouvoirs de disposition à titre gratuit ? Ils sont déterminés à la fois par la doctrine et par la jurisprudence. Richer[1] et Gabriel[2] comparent ce pécule à celui des escla-

1. *Op. cit.*, p. 787.
2. *Observations détachées sur les coutumes et les usages anciens et modernes du ressort du Parlement de Metz*, tit. VI, observ. 2, nombre 20.

ves en Droit romain et estiment que l'on peut appliquer les mêmes règles à l'un et à l'autre. Les religieux n'ont que l'usage et non la propriété des revenus de leurs bénéfices. Ils ne peuvent donc pas donner entre vifs. Mais la plupart des auteurs n'admettent pas une solution aussi rigoureuse. Ceux qui ont fait profession peuvent, en effet, épargner sur leurs revenus et à l'aide de l'argent ainsi économisé, acheter d'autres biens. Ceux-ci peuvent être vendus par les religieux comme bon leur semble. Les empêcher d'en disposer à titre gratuit équivaudrait à les empêcher de faire des aumônes. La jurisprudence, qui nous est rapportée par Ricard[1] est dans le même sens : « La maxime du Palais est présentement qu'un Religieux peut, de son vivant, disposer, même à titre de donation, de son pécule, et de ce qu'il a épargné de revenus, dont il a joui séparément. » Les religieux peuvent donc disposer à titre gratuit des biens qu'ils possèdent.

On discute de savoir si cette incapacité, reconnue par certains auteurs, doit s'appliquer aux Chevaliers de Malte. Richer dit que leurs statuts déterminent à croire qu'ils sont incapables de donner entre vifs, même lorsqu'ils sont pourvus de commanderies.

L'enquête de d'Aguesseau traite de cet important sujet dans sa question dix-septième ainsi libellée : « Si les Religieux Profès sont incapables de faire des dispositions entre-vifs, ou à cause de mort, même pour leur pécule, et encore qu'ils eussent obtenu une permission ou une dispense à cet effet ? Y a-t-il quelque exception à faire pour les Chevaliers de Malte ? » Les Parlements considèrent l'usage du pécule comme un abus et unanimement demandent son abolition. Ainsi donc la question de savoir si un religieux peut disposer entre vifs est solutionnée par l'invalidité de telles opérations. Pourtant les Parlements, sauf celui de Pau, admettent une exception en faveur des Chevaliers de Malte.

1. Ricard, *op. cit.*, 1re part., chap. III, sect. V, nombres 344 et 345.

b) *De l'incapacité de tester.* — Cette incapacité est universellement admise. Gabriel rapporte qu'« il y avait autrefois à Metz des usages fort singuliers. Par exemple, les religieux et religieuses pouvaient tester par la permission de leurs abbés ou abbesses... Tout cela n'a plus lieu et on suit sur tous ces points dans le ressort les mêmes règles que dans tout le reste de la France[1] ».

On n'admet pas qu'une dispense puisse être donnée aux religieux pour leur permettre de tester. Ce principe est formulé à l'article 26 des Libertés de l'Eglise gallicane. Les Parlements jugent dans le même sens : « toutes les fois qu'on a présenté de pareilles dispenses dans nos tribunaux, elles ont été proscrites et déclarées abusives[2]. » Le testament du religieux, même fait avec le consentement de l'abbé ou du supérieur, n'est pas valable. On discute la validité des dispenses pontificales, mais, en général, on ne l'admet pas, en vertu de l'idée déjà signalée que le Pape n'a aucun pouvoir sur le temporel.

Signalons, cependant, un arrêt du 12 janvier 1629 du Parlement de Rouen, qui permet aux Chanoines réguliers de faire valablement leur testament.

Les Parlements, dans leurs réponses à la 17e Question de d'Aguesseau, sont unanimes à déclarer non valables les dispositions à cause de mort faites par un religieux. Ils estiment que les dispenses accordées par le Pape sont sans effet. Pourtant, à Toulouse, on soutint longuement l'opinion inverse. Quant aux Chevaliers de Malte, ils peuvent valablement tester, mais à deux conditions seulement : il faut qu'il s'agisse d'une partie modérée de leur pécule et qu'ils aient obtenu l'autorisation du Grand Maître et du Chapitre Général.

Si le religieux ne peut tester après avoir fait profession, rien ne s'oppose à ce qu'il teste valablement auparavant.

1. Gabriel, *op. cit.*, tit. I, observ. 7, nombre 24.
2. Richer, *op. cit.*, p. 802.

Encore faut-il que toutes les conditions de fond et de forme soient remplies.

Un testament fait en vue de la profession en religion avant l'âge requis par la coutume du lieu est-il valable ? Il semblerait de prime abord que non, et pourtant, certains auteurs répondent par l'affirmative, en se basant sur l'article 28 de l'Ordonnance de Blois (1579), lequel a dérogé à l'article 19 de l'Ordonnance d'Orléans : ce dernier fixait à 25 ans l'âge à partir duquel on pouvait faire profession. Cet âge fut abaissé à 16 ans. Ce faisant, les nouvelles ordonnances « ont eu l'intention d'accorder en même tems à ceux qui s'engagent à cet âge, la faculté de tester ; attendu qu'il y auroit contradiction de permettre de disposer, dans un âge si tendre, de sa liberté, de sa personne même, et de refuser en même tems le pouvoir de disposer des biens que l'on va quitter, et qui vont passer en des mains étrangères[1] ». D'autres auteurs affirment, au contraire, que l'Ordonnance de Blois a fixé un âge uniquement pour la profession et que « si elle a permis à ceux qui étoient prêts de s'engager par des vœux, de tester à cet âge, c'est en supposant que la coutume ne s'y opposoit point[2] ». On peut conclure que le futur religieux peut tester valablement s'il a l'âge requis par la coutume du lieu. Il devra cependant observer les dispositions prévues à ce sujet par les Ordonnances et que nous avons déjà examinées[3].

Cette question de transmission par succession se pose également lorsque le religieux laisse une dot moniale. Il est décidé que les biens qui la constituent restent au monastère.

c) *De l'incapacité de transmettre par succession aux héritiers du sang.* — La question de transmission par succes-

1. Richer, *op. cit.*, p. 831-832.
2. Richer, *op. cit.*, p. 832. En ce sens, deux arrêts du Parlement de Paris du 20 février 1603 et du 3 août 1627.
3. V. ci-dessus, p. 114-115.

sion se pose pour les biens que le religieux possède, c'est-à-dire pour son pécule. Les parents du religieux ne succèdent pas à son pécule; c'est la conséquence obligatoire du vœu de pauvreté fait par celui qui entre en religion : il ne peut user de son pécule que « cum debita dependentia a superiore ». Où serait donc la dépendance s'il en était maître au point de pouvoir le transmettre? Le pécule va à l'abbé : c'est là une application du principe général qui fait de l'abbé l'administrateur né de son monastère et de tous les biens qui lui échéent à quelque titre que ce soit[1]. Que se passe-t-il si l'abbé est un abbé commendataire? La jurisprudence ne leur devint favorable qu'assez tardivement, mais à ce moment la règle était générale : le pécule revenait à l'abbé quel qu'il soit.

Religieux et substitution.

La mort civile doit-elle donner ouverture à la substitution[2]? Bien que la doctrine soit partagée et que des auteurs tels que Ricard se prononcent pour la négative, il semble que ce soit l'avis opposé qu'il y a lieu d'admettre. L'article 24 du titre I de l'Ordonnance de 1747 consacre cette solution : « la condamnation pour crime... donnera lieu à l'ouverture du fidéicommis...; ce qui sera pareillement observé à l'égard de ceux qui auront fait profession solennelle de la vie religieuse[3] ».

Religieux et impôts.

Les religieux, par suite de leur état, jouissent de certains privilèges. Ils sont exempts du paiement de certains impôts

1. Voir Le Prestre, *Questions notables*, centurie I, chap. XXVIII.
2. Lorsqu'un donateur veut que le bien donné reste dans la famille du donataire, il peut exiger dans la donation, qu'à la mort du donataire, le bien donné passe aux enfants de celui-ci : on dit que la mort naturelle du donataire donne ouverture à la substitution.
3. Cf. Isambert, *op. cit.*, t. 22, p. 199.

et en particulier de celui de la taille. Les domaines acquis par eux augmentent le chiffre de la taille des habitants de la paroisse en diminuant leurs revenus. « La déclaration du 10 avril 1646 permet à tous prêtres, religieux, frères convers, etc... de faire valloir leur ferme par leurs mains sans être imposables à la taille... Un arrêt du Conseil de 1683 a jugé que la taille réelle, qui se lève sur les biens roturiers est aussi payable par les religieux, pour les biens par eux possédés qui ne sont pas de l'ancien patrimoine de leur fondation, n'y ayant que ceux-ci d'exempts[1]. » Cette jurisprudence limite par conséquent les biens qu'il faut considérer comme exempts et qui n'entrent pas dans le calcul pour la fixation du montant de la taille.

Signalons enfin, au point de vue du droit public, que les religieux sont électeurs *indirects* aux Etats généraux, c'est-à-dire qu'ils choisissent un représentant qui, avec les prélats (notamment les abbés) et les curés de la circonscription se rendent à l'assemblée générale du clergé du bailliage, pour choisir les députés (titulaire et suppléant) du clergé dudit bailliage.

§ 4. Cas particuliers du religieux abbé, curé et évêque.

a) *Religieux abbé* : nous examinerons, à son sujet, le sort de son pécule. Celui du religieux, nous l'avons vu, va à l'abbé; à qui va celui de l'abbé? Un arrêt du 11 février 1706[2] l'attribue à la communauté dont il est le supérieur, par droit d'accroissement, la propriété étant solidaire entre l'abbé et les religieux.

b) *Religieux curé* : il est également intéressant de savoir ce que devient son pécule. Celui-ci, appelé cotte-morte, doit-il aller au monastère ou à la fabrique paroissiale? En

1. Vieuille, *Traité des Elections*, Paris, 1739, p. 343 et 344.
2. Cité par Du Perray, *Traité du partage des fruits*.

faveur de la première solution, nous pouvons citer le principe « Quidquid monachus acquirit, acquirit monasterio »; en faveur de la seconde, l'usage de faire une part dans la succession du curé pour les pauvres et pour la fabrique. La jurisprudence du Parlement de Paris adopta cette dernière thèse, depuis un procès célèbre qui mit aux prises la Paroisse Saint-Léger du diocèse d'Amiens et l'Abbaye de Solincourt (4 décembre 1710). La jurisprudence du Grand Conseil est cependant en sens contraire[1]. En effet, le pécule du séculier allant à sa famille, pourquoi celle du régulier — le monastère — ne s'en emparerait-elle pas?

c) *Religieux évêque.* — Remarquons tout d'abord qu'un religieux a toujours pu valablement être évêque. Les premiers religieux-évêques menèrent la même vie austère que les moines. Mais bientôt ils ne purent plus respecter certaines règles incompatibles avec leur état. S'ils restent liés par leur vœu de pauvreté, ils ne le sont plus par celui d'obéissance.

La capacité du religieux-évêque, quant à ses biens, diffère sensiblement de celle du religieux ordinaire. Sa condition peut être ainsi énoncée : son vœu de pauvreté l'empêche de succéder à ses parents et de recevoir dons et legs. Ricard[2] constate que « c'est une maxime constante en France qu'un religieux qui est devenu évêque, n'a point pour cela été rendu capable de succession, de dons ni de legs ». Bien qu'il ne puisse succéder à ses parents, ceux-ci sont admis à sa succession[3], sans doute parce que s'il n'en était ainsi ses biens iraient au fisc ou au couvent, qui n'y ont aucun titre. La doctrine s'accorde avec la jurisprudence pour lui permettre de disposer librement de ses biens par donation ou testament, ou autres actes à titre gratuit, et

1. Cf. arrêts du 18 novembre 1718 et 27 mai 1724.
2. Nombre 321.
3. Arrêts cités en ce sens par Louet et Brodeau, *op. cit.*, t. I, lettre E, n° IV.

à plus forte raison, à titre onéreux. Ni sa famille ni son monastère ne peuvent contester de telles dispositions.

Peut-il, contrairement à l'usage, posséder plus d'un bénéfice ? On trouve en ce sens un arrêt du 5 février 1698.

D'Aguesseau ajoute à la fin de la question 17e, dont nous avons déjà parlé : « Quid ? des Religieux promus à l'Episcopat ? » Les réponses des Parlements de droit écrit sont contraires aux avis des auteurs. Elles sont concordantes pour affirmer que l'élévation à l'épiscopat a pour effet la résolution des vœux monastiques. D'autre part, les Parlements sont d'avis de reconnaître au Religieux-Evêque le droit de disposer, mais ils le considèrent comme ne pouvant valablement recevoir ; ils en donnent une raison d'intérêt public : l'éloignement des autres héritiers et le trouble dans le repos des familles que ne manquerait pas de produire la solution inverse.

SECTION III. — DE LA SORTIE DU MONASTERE

Nous allons envisager les différents cas dans lesquels un religieux peut être amené à quitter son monastère et les conséquences qu'entraîne cette sortie. Cette étude se divisera en deux parties : d'une part, le religieux peut quitter le monastère, mais continuer à mener la vie religieuse ; d'autre part, il peut quitter le monastère pour redevenir laïc.

§ 1. Le religieux continue à mener la vie religieuse.

Nous avons déjà examiné le cas du religieux-curé, abbé ou évêque. Il nous reste à voir le passage dans un autre Ordre, la sécularisation des monastères et les congés accordés par les supérieurs ou par le pape. Auparavant, examinons deux cas où le religieux ne quitte son monastère que pour une durée limitée.

Les religieux peuvent être envoyés dans les villes d'uni-

versité pour y faire des études. Ils sont ainsi dans l'obligation de quitter leur couvent, mais n'ont pas l'intention d'abandonner définitivement la vie régulière. Les lois civiles, comme d'ailleurs les lois canoniques, exigent, que, dans ce cas, ils logent dans les monastères de la ville où se trouve l'université, à peine d'être poursuivi par l'ordinaire. Les religieux peuvent également, munis d'une permission de leur supérieur, quitter leur couvent pour un procès ou une affaire importante. Les religieuses doivent, pour ce faire, demander une permission écrite qui ne leur est accordée que dans les cas exceptionnels, vu la faiblesse de leur sexe.

Du passage d'un Ordre dans un autre.

Il faut distinguer trois cas :

a) *Passage dans un Ordre plus austère* : Le Droit laïque admet, conformément au Droit canonique, que ce passage peut toujours se faire, à condition que le religieux qui a l'intention de changer d'Ordre, en demande l'autorisation à son supérieur; mais il n'est pas tenu de l'attendre, lorsqu'il l'a demandée. Le religieux qui effectue ce passage doit-il faire un nouveau noviciat et une nouvelle profession? En France, l'usage le veut, mais le noviciat, qui devrait se faire encore plus sérieusement qu'à l'ordinaire, peut avec dispense du pape, facilement accordée, avoir une durée réduite à six mois.

Que devient le pécule du religieux qui a changé d'Ordre? Les biens acquis avant la translation appartiennent au premier monastère, ceux acquis après appartiennent au second qui a cependant la jouissance de tous les biens de son nouvel adepte. La dot des religieuses appartient toujours au premier couvent, le deuxième en ayant l'usufruit.

b) *Passage dans un Ordre également austère* : Ce passage n'est possible que si le religieux obtient un bref de trans-

lation du pape ou une obédience du provincial, selon le cas.

c) *Passage dans un Ordre moins austère.* La jurisprudence admet qu'un bref du pape est nécessaire.

Au sujet de ces diverses translations se pose la question suivante : quid ? si un religieux passe d'un Ordre où il avait fait un vœu spécial dans un Ordre où il ne peut le tenir ? La question se présenta au Parlement de Paris en 1707 : il fut jugé que le religieux était délié de ce vœu, car le pape et le roi peuvent, d'un commun accord, déroger aux statuts d'un Ordre.

De la sécularisation des monastères.

La sécularisation des monastères trouve ses origines dans le dérèglement des mœurs et les abus qui se produisirent dans certaines catégories de religieux, et surtout chez les chanoines réguliers. Pour éviter les scandales qui inévitablement en résultaient, on sécularisa ces religieux et on en arriva à transformer des corps réguliers en corps séculiers. Quelle est la conséquence d'une telle mesure par rapport à chaque religieux ? Etant donné le trouble qu'une autre solution aurait pu causer dans les familles, on considère, en général, qu'elle ne leur rend pas les droits civils : « Les effets de la bulle qui les sécularise se bornent à leur donner le droit de cesser de vivre en communauté et d'observer la discipline extérieure de la Règle à laquelle ils étaient soumis... Ils continuent d'être morts civilement[1]. »

De quelques autres causes de sortie.

La loi civile considère la sécularisation *ad tempus* d'un religieux en particulier comme n'ayant aucun effet sur la

1. Richer, *op. cit.*, p. 904.

vie civile. De même un congé perpétuel qui serait accordé par le supérieur, est déclaré abusif par les Parlements. Quant aux congés par rescrit du pape, ils sont considérés comme nuls, sauf s'ils sont fondés sur des infirmités absolument incompatibles avec la vie religieuse.

§ 2. Le religieux quitte le monastère et redevient laïc.

Nous allons examiner si un religieux peut abandonner son état pour rentrer dans le monde. Deux cas peuvent se présenter : d'une part, le religieux peut s'échapper du monastère, et d'autre part, il peut réclamer contre ses vœux.

Cas du religieux qui s'échappe du monastère.

« Les règles des Ordres, les loix canoniques et les loix civiles, assez mal exécutées à cet égard, sont de concert pour empêcher le religieux de sortir hors du monastère sans nécessité urgente, et sans permission par écrit des supérieurs; avec injonction aux évêques de poursuivre, comme déserteurs de leur Ordre, ceux qui seront trouvés sans être munis de ces permissions, de les faire emprisonner et de les mulcter des peines ou amendes arbitraires : et ces jugements doivent être exécutés nonobstant privilèges, exemptions, appellations quelconques, et sans préjudice d'icelles[1]. » Un religieux ne peut donc quitter son monastère sans cause reconnue valable. S'il le fait, il devient apostat, et le ministère public doit intervenir pour le faire revenir dans son couvent[2].

Cas de la réclamation contre les vœux.

Le religieux peut, dans certains cas, réclamer contre ses vœux. En cas de réussite de cette réclamation, la nullité de

1. Richer, *op. cit.*, p. 716.
2. En ce sens : Arrêt du Parlement de Paris du 4 juillet 1542, rapporté par Richer, *op. cit.*, p. 719.

la profession est prononcée. Elle entraîne la non-valabilité de l'engagement fait par le religieux, qui recouvre ainsi la plénitude de ses droits.

a) *Causes de la réclamation* : Les causes les plus souvent invoquées par les religieux qui réclament contre leurs vœux sont le défaut d'âge, de liberté, de temps de noviciat, de qualité du supérieur qui reçoit la profession. Le religieux ne doit pas être admis à réclamer sans raisons : « Toutes les fois que des actes de vêture ou de profession se trouvent n'avoir pas été signés par le religieux qui a pris l'habit, et qui a fait profession; lorsque son engagement a été constant et public, lorsqu'on ne peut répandre ni équivoque ni soupçon de fraude sur sa profession, comme il arrive lorsqu'elle a été suivie d'une profession qui assure l'état de religieux; on ne doit point l'admettre à réclamer, sous ce vain prétexte, contre son état, et à se dégager contre la foi de son engagement.[1] »

b) *Conditions de la réclamation et effets* : Le religieux, jugeant sa profession invalide, l'attaque en justice; l'official de l'évêque est compétent. Si la famille du religieux n'est pas satisfaite de la sentence de la cour religieuse, elle peut l'attaquer devant la juridiction laïque par voie d'appel comme d'abus. Quelles vont alors être les positions prises par les Parlements? Il faut distinguer deux cas : s'il s'agit d'une restitution de droit, c'est-à-dire si la réclamation a été faite dans le délai de cinq ans, fixé par le Concile de Trente, à dater du jour de la profession, ils confirment les solutions de l'official. La jurisprudence est constante sur ce point. Si la réclamation réussit, il est jugé qu'il n'y a jamais eu mort civile. S'il s'agit, au contraire, d'une restitution de grâce, c'est-à-dire lorsque la réclama-

1. Richer, *op. cit.*, p. 660.

tion a lieu alors que le délai de cinq ans est écoulé, le droit séculier n'adopte pas les solutions canoniques d'après lesquelles la réclamation est licite si le réclamant a obtenu un rescrit du Pape. Les lois laïques refusent au religieux la reprise des biens qu'il possédait avant sa profession. Cette solution a sans doute été adoptée parce que l'on s'est rendu compte de la perturbation et des troubles que de telles restitutions ne manqueraient pas de causer dans les familles. « Le Parlement de Paris, affirme Bretonnier, ne reconnaît point ces rescrits de grâce, il les déclare abusifs et condamne les impétrants à rentrer dans leur monastère... Les parlements de droit écrit reçoivent ces sortes de rescrits, avec pourtant cette différence que, quand le rescrit est obtenu dans les cinq ans, le religieux est capable de succéder, au lieu que quand il est obtenu après les cinq ans, l'impétrant ne peut succéder, mais il est capable de dons et legs[1] ». Certains parlements maintiennent tous les effets de la mort civile : les religieux sont censés avoir ratifié tacitement leur profession; d'autres veulent que l'Eglise les traite toujours en religieux et prétendent avoir le droit de les faire rentrer dans leur couvent. On voit donc combien la législation laïque diffère sur ce point de la législation canonique et combien la jurisprudence est incertaine.

La divergence de cette jurisprudence n'a pas échappé à d'Aguesseau qui interroge dans la question vingtième de son Questionnaire : « Convient-il de laisser subsister, ou de réformer la jurisprudence de quelques tribunaux, ou ceux qui ont été restituez contre leurs vœux, après les cinq ans, sont regardez comme capables de dons et legs, et exclus seulement des successions? » Les parlements sont, les uns, favorables au maintien de cette jurisprudence, tels les parlements de Pau et de Bordeaux (ce dernier affirme qu'« on ne voit pas de raisons pour supprimer cette jurisprudence »), les autres favorables à la réforme. Mais, parmi

1. Cf. Bretonnier, *op. cit.*, V° « Religieux », p. 285.

ces derniers, les avis sont partagés sur son étendue : les parlements d'Aix, de Besançon, de Toulouse estiment qu'en cas de restitution de droit le religieux doit être replacé dans tous ses droits, y compris les successions; au contraire, au cas de restitution de grâce, l'incapacité complète doit subsister. Le Conseil supérieur d'Alsace est d'avis que le religieux restitué doit toujours redevenir pleinement capable. A cette époque, les avis sont donc encore très différents et l'unité n'a pu se faire.

CINQUIEME PARTIE

Époque Révolutionnaire

CHAPITRE UNIQUE

Le législateur révolutionnaire s'est principalement occupé de la question religieuse afin de remplacer l'ordre existant par une religion d'Etat. Pour atteindre le but qu'il s'était ainsi donné, il vota de nombreuses lois de persécution. Parmi celles-ci, les décisions ayant trait aux religieux sont d'une telle importance que nous croyons devoir faire à leur étude une place toute spéciale dans cet ouvrage. C'est la raison pour laquelle nous allons examiner, dans cette Cinquième Partie, la condition juridique du religieux à l'époque si troublée de la Révolution.

Nous ne respecterons pas pour cette étude la division tripartite que nous avons suivie pour les périodes précédentes; ceci pour deux motifs : d'une part, seule la législation laïque a un caractère particulier, différent de celui de l'Ancien Régime et de celui que nous rencontrerons au XIX^e^ siècle; d'autre part, il semble difficile de séparer les faits de leurs conséquences. Nous adopterons donc le principe d'une étude chronologique, qui nous paraît de beaucoup préférable[1].

Situation des religieux au moment de la Révolution.

Dans quelle situation se trouvaient les religieux au moment de la Révolution ? On peut dire qu'en général, ils sont assez mal vus. Les cahiers de doléances, rédigés à l'occasion

1. Nous puiserons de précieux renseignements dans l'ouvrage de Ludovic Sciout, *Histoire de la Constitution civile du Clergé* (1790-1801), Paris, Firmin Didot Frères, 1872.

de la réunion des Etats généraux de 1789 contiennent à leur égard des plaintes très vives. Leur richesse et leur inutilité (Troyes, art. 53 et Cahiers du Tiers-Etat de Paris) leur sont notamment reprochées. Certains cahiers proposent des réformes : ils demandent que la profession n'ait pas lieu avant trente ans pour les hommes et vingt-cinq ans pour les femmes, que les vœux ne lient plus les religieux au monastère et ne leur fassent plus perdre aucun des droits civils, qu'il leur soit interdit de disposer de leurs biens en faveur des couvents (Cahiers du Tiers Etat de Paris). Les plaintes les plus graves concernent les Ordres Mendiants dont les quêtes sont considérées comme fastidieuses. Dans certains bailliages, les cahiers du clergé, eux-mêmes, demandent au roi de pourvoir à la dotation des religieux mendiants de façon à ce qu'ils puissent continuer leur ministère sans être obligés de recourir à une incessante mendicité.

Ces critiques paraissent être souvent justifiées si l'on en croit Ludovic Sciout qui, en 1872, faisait la remarque suivante : « Les écrivains ecclésiastiques contemporains les plus hostiles à la Révolution, ont constaté avec beaucoup de franchise la décadence affligeante de presque tous les instituts monastiques[1]. » Les statistiques montrent que le nombre des religieux avait considérablement diminué. En 1770, on en comptait 26.774 alors qu'en 1790 les statistiques n'en accusaient plus qu'environ 17.000. La nécessité de réformes n'avait pas échappé à certains prélats. Malheureusement, les efforts de l'archevêque Loménie de Brienne, chargé de réorganiser les couvents, ne firent qu'accroître la rapidité de la décadence des Ordres religieux. Il ne faut pas croire, comme on pourrait être tenté de le faire, que cette décadence se manifesta par de nombreux et retentissants scandales. Certes, il y en eut, mais, ce qui est le plus grave, cette ferveur, qui est la base de la vie monastique, avait

1. L. Sciout, *op. cit.*, t. I, p. 39.

presque complètement disparu chez la plupart des religieux. Ceux-ci menaient une vie calme, tranquille et inoccupée. Que pouvait-on leur reprocher? Rien, si ce n'est qu'on pouvait se demander pourquoi ils étaient religieux ! Les Ordres savants, qui se livraient auparavant à de sérieux travaux continuaient à le faire, mais la ferveur, chez eux comme chez les autres, s'était refroidie.

A quelles causes peut-on attribuer cette décadence? Elles sont nombreuses et nous ne nous attarderons pas à les citer toutes. Nous ne pouvons cependant passer sous silence la pratique de la commende. Les abbayes étaient attribuées aussi bien à des laïcs qu'à des clercs séculiers et ceci contribua à jeter le discrédit sur tout ce qui se rattachait de près ou de loin aux Ordres religieux. Cette pratique ne s'éteignit qu'en 1789, date à laquelle la Cour de France cessa de l'exploiter à son profit, comme elle l'avait fait pendant plusieurs siècles.

Les premières mesures prises contre les religieux.

Les Assemblées révolutionnaires, et en premier lieu la Constituante, ne pouvaient que s'attaquer, sous l'impulsion des philosophes, aux religieux et à leurs couvents. L'idée de la création d'une Eglise d'Etat devait nécessairement aboutir à la suppression de l'état monastique. L'existence d'Ordres religieux eût été une anomalie dans un clergé de fonctionnaires. Elle seule « en présence d'un clergé séculier devenu trop fonctionnaire, serait une protestation permanente contre un pareil état de choses et un exemple dangereux[1] ». Aussi, l'Assemblée Constituante décrète-t-elle, le 28 octobre 1789, que « l'émission des vœux sera suspendue dans les monastères de l'un ou l'autre sexe ». Le 24 novembre suivant, elle ordonne que tous les biens ecclésiastiques, y compris ceux appartenant aux religieux, soient mis à la

1. L. Sciout, *op. cit.*, t. 1 p. 148.

disposition de la Nation. Par la loi des 5 et 12 février 1790, l'Assemblée Nationale décide « en attendant des suppressions plus considérables » que les maisons de même ordre seraient réduites à une seule dans chaque ville, que les maisons évacuées seraient mises en vente et leur produit à la disposition de la Nation. La loi des 13-19 février 1790[1] qui constitue le texte le plus important de cette période, est conçu en ces termes : « L'Assemblée Nationale décrète comme acte constitutionnel que la loi ne reconnaîtra plus de vœux solennels de l'un et l'autre sexe ; déclare, en conséquence, que les Ordres et Congrégations réguliers, dans lesquels on fait de pareils vœux sont et demeurent supprimés en France, sans qu'il puisse en être établi de semblables à l'avenir. » Il est prévu à l'article 2 de cette loi que les religieux peuvent sortir des monastères. Une pension leur sera allouée. Un décret du 20 février 1790 fixe la pension des moines mendiants qui sortent du monastère à 700 livres jusqu'à 50 ans, à 800 livres jusqu'à 70 ans, et à 1.000 livres au delà de cet âge. La pension des autres religions est de 200 livres plus élevée. Ceux qui ne veulent pas profiter de ces dispositions se verront assigner des maisons où ils pourront se retirer. La loi des 13-19 février prévoit encore qu'il n'est rien changé aux maisons chargées de l'éducation publique et aux établissements de charité, jusqu'à ce que l'Assemblée ait pris parti à ce sujet. Aucune mesure n'est prise contre les couvents de femmes. La loi des 19-26 février 1790 maintient l'incapacité successorale des religieux sortis de leurs maisons, à moins qu'ils ne fussent en concurrence avec le fisc seul, auquel cas ils héritent préférablement à lui. Ces mêmes religieux peuvent disposer des biens meubles et immeubles acquis depuis leur sortie. Enfin, quant aux impôts, l'exemption dont ils bénéficiaient est supprimée, puisque l'Assemblée a proclamé le principe de l'égalité de tous devant l'impôt.

1. Cf. P. Viollet, *op. cit.*, p. 285.

De ces textes il résulte que la vie civile des communautés est abolie de même que, dans une certaine mesure, la mort civile des religieux, avec pour eux la faculté de revenir dans le monde.

En plus de ces différentes décisions, l'Assemblée eût voulu que l'Eglise regardât les vœux comme dissous au point de vue de la conscience. Mais celle-ci maintint ses droits sur la conscience des religieux, ce qui ne fit qu'augmenter la haine de l'Assemblée contre ces derniers.

Que doit-on penser de ces diverses mesures prises par la Constituante contre les religieux ? « En agissant ainsi, écrit L. Sciout[1], l'Assemblée dépassait singulièrement son droit. Sous l'Ancien Régime, l'Etat donnait une sanction sévère aux vœux religieux. Celui qui les avait émis n'était plus maître de sa personne ; la loi le contraignait à les exécuter, à porter l'habit de son Ordre, à rester dans son couvent. Une sanction civile avait été ajoutée à un vœu religieux. L'Assemblée pouvait déclarer que cette sanction était désormais abolie, qu'elle abandonnerait l'exécution des vœux à la conscience, et n'y contraindrait plus. Mais son droit s'arrêtait là ; elle ne pouvait aller plus loin sans porter atteinte à un droit politique, la liberté d'association, et sans empiéter brutalement dans le domaine de la conscience ». D'autres auteurs sont du même avis : « Il y avait là, écrit de Pressensé[2], une atteinte directe à la liberté de conscience, car c'était déclarer d'avance que le principe de la liberté d'association serait suspendu pour tout Ordre religieux, lors même qu'il se soumettrait entièrement aux lois du pays. » Ces deux citations suffisent pour prouver combien les mesures prises par la Constituante doivent être désapprouvées.

1. Cf. L. Sciout, *op. cit.*, t. I, p. 149.
2. Pressensé, p. 90, cité par Sciout, t. I, p. 149.

Exécution de ces mesures.

On commença par exécuter le décret de mort porté contre les Ordres monastiques, afin de préparer le pays à l'exécution de la constitution civile du Clergé. « Depuis que l'assemblée avait prononcé leur abolition en principe, ainsi que la confiscation de leurs biens, les religieux se trouvaient dans la plus triste situation. Regardés par les autorités comme des intrus dans leurs couvents et comme une charge pour l'Etat, ils étaient soumis aux plus cruelles vexations. Les autorités civiles craignaient constamment qu'ils ne vinssent à détourner l'argent ou le mobilier de leurs couvents, et les administrateurs et les gardes nationaux, d'autant plus prompts à les soupçonner qu'à leur place ils ne s'en seraient pas fait le moindre scrupule, venaient à chaque instant faire chez eux des perquisitions et entraînaient à leur suite une foule désordonnée, qui venait s'assurer si, comme on le prétendait, des dilapidations avaient été commises. Mais sous ce prétexte les inquisiteurs et leur suite se permettaient toute sorte de brutalité envers les religieux, et souvent aussi des dilapidations très réelles au détriment du trésor public[1]. »

Tous les membres des communautés des deux sexes durent déclarer s'ils entendaient quitter leur couvent ou continuer à mener la vie commune.

Condition des religieux qui optaient pour la vie commune.

Les religieux qui optaient pour la vie commune étaient soumis aux mesures suivantes : ils devaient être réunis au moins au nombre de vingt, dans certaines maisons désignées par les administrations. Ils n'étaient plus groupés par Ordres. Le décret du 8 octobre 1790 permettait d'obliger les religieux appartenant à des religions différentes, de vivre

1. Sciout, *op. cit.*, t. I, p. 288.

ensemble. Les habitants de chacune de ces maisons de retraite devaient, tous les deux ans, sous la présidence d'un officier municipal, nommer un supérieur et un économe et se faire un règlement que la municipalité était chargée de faire exécuter. Quant à leur condition politique, signalons seulement que les religieux qui n'avaient pas usé du droit de sortir du cloître n'étaient point citoyens actifs et ne pouvaient par conséquent voter, tant qu'ils vivaient sous le régime monastique[1].

Condition des religieuses qui optaient pour la vie commune.

Quant aux religieuses, l'Assemblée leur permit de rester dans leurs maisons mais elle leur ordonna, comme aux religieux réunis, de se donner une supérieure et un règlement, sous la surveillance de la municipalité, et de fouler aux pieds les règles de leur Ordre. « Ainsi, la Constituante, tout en ayant l'air de respecter leur volonté de rester dans la vie religieuse, exigeait d'elles insidieusement une grave infraction à leurs vœux, et les plaçait entre une apostasie complète et une demi-apostasie. Elle les invitait à rompre leurs vœux et lorsque leur volonté d'y persévérer s'était nettement manifestée, il leur fallait, pour la peine, payer une rançon à l'impiété de leurs persécuteurs. Si la philosophie tolérait encore des religieuses en France, ce n'était plus du moins des religieuses de tel ou tel Ordre, c'étaient des religieuses innovées, des religieuses de par la constitution, que régissait un décret de l'Assemblée. et qui avaient pour chapitre messieurs les municipaux de l'endroit[2]. »

Condition des religieux qui optaient pour la sortie du cloître.

Les religieux et religieuses qui préféraient quitter le cloître recevaient une pension. Celle des religieux, fixée par la

1. Instruction du 12 août 1790, Code Municipal Paris, 1791, p. 56.
2. L. Sciout, *op. cit.*, t. I, p. 288.

loi du 20 février 1790, ne subit point de modification. Le traitement des religieuses fut fixé par la loi du 8 octobre 1790 à sept cents livres pour les religieuses de chœur et à trois cents cinquante livres pour les converses. La même somme fut allouée à celles qui restaient dans leurs couvents. Dans les maisons dont les revenus excédaient la somme de sept cents livres à raison de chaque professe et de trois cent cinquante pour chaque converse, on leur donnait sur ce revenu une somme qu'il fallait pour parfaire tous ces traitements. Si, au contraire, le revenu n'était pas suffisant, on le leur abandonnait sans supplément et elles vivaient comme elles pouvaient; c'était encore un moyen détourné de les pousser à quitter la vie commune.

Le principe de la pension adopté, restait à fixer la date à partir de laquelle les religieux y auraient droit. Certains membres de l'Assemblée proposèrent, par mesure d'économie, de faire courir leur traitement à partir du 1er janvier1791 et de les jeter ainsi hors de leurs couvents, sans argent. Finalement il fut décidé qu'ils seraient payés à compter du 1er avril 1790. Mais, par suite du manque de fonds, le paiement fut renvoyé au 1er janvier suivant.

L'article 23 de la loi du 8 octobre 1790, portait la disposition suivante : « Les costumes particuliers de tous les ordres religieux demeurent abolis, et, en conséquence, chaque religieux sera libre de se vêtir comme bon lui semblera ». Certaines administrations locales en conclurent qu'elles avaient le droit d'empêcher les religieux de porter leur costume et le leur défendaient expressément. Cette interprétation de l'article 23 est inexacte. Le Comité ecclésiastique maintint, par de nombreuses décisions, le droit qu'avaient les religieux de garder leurs costumes. Mais, beaucoup de municipalités ne tinrent pas compte de ces avis et elles les obligèrent à quitter leur froc bien qu'ils n'aient souvent pas eu l'argent nécessaire pour faire les frais d'un costume laïque. Les religieux qui sortirent du couvent prirent les uns la soutane des clercs séculiers, les autres

l'habit laïque et dès lors on assista aux transformations les plus singulières.

Signalons enfin au sujet de la condition de ces religieux qu'il fut décidé qu'ils ne pourraient user de leur droit de citoyen actif qu'au lieu où ils auraient acquis un domicile d'un an en payant une contribution directe[1].

Attitude des religieux et religieuses.

Les autorités civiles s'empressèrent d'appliquer la loi du 8 octobre 1790 et de se transporter dans les couvents pour interroger les religieux et les religieuses sur le parti qu'ils comptaient prendre. L'Assemblée avait demandé aux départements de faire des statistiques. Les archives du Comité écclésiastique contiennent quelques chiffres, desquels il ressort que les hommes, en grand nombre, optèrent pour la sortie du couvent, alors que les femmes, presque à l'unanimité, décidèrent de continuer à mener la vie commune. Cette différence d'attitude peut s'expliquer par la situation inégale que l'on faisait aux uns et aux autres : les religieux ne pouvaient plus exécuter ponctuellement leurs vœux, suivre la règle qu'ils avaient embrassée, et, sauf l'existence en commun, ils ne pouvaient plus rien conserver de la vie monastique, par suite de la mesure qui prévoyait que des religieux d'Ordres différents seraient rassemblés. Les religieuses, au contraire, conservaient la possibilité de suivre leur règle.

Les religieux et le serment.

Aux termes de l'article premier du décret du 27 novembre 1790, les évêques et curés conservés en fonctions devaient prêter le serment, dont il était parlé aux articles 21 et 38 de la Constitution civile. Ils devaient jurer « de veiller avec soin sur les fidèles du diocèse, ou de la paroisse qui leur est confiée, d'être fidèles à la nation, à la loi et au roi,

1. Décision du Comité de Constitution du 20 novembre 1790, en réponse à une lettre des officiers municipaux d'Amiens. Code Municipal, *op. cit.*, p. 56.

et de maintenir de tout leur pouvoir la constitution décrétée par l'Assemblée Nationale et acceptée par le roi ». Les membres des communautés religieuses non enseignantes, et les religieux appartenant à ces dernières mais n'exerçant pas les fonctions de professeur, n'étaient pas tenus au serment. D'après la Constitution civile, tous ces ecclésiastiques n'étaient plus que des prêtres retirés, vivant de leur pension. Ils pouvaient, du reste, exercer dans l'Eglise des fonctions actives en prêtant le fameux serment.

Le 5 février 1791, l'Assemblée imposa le serment à tous les prédicateurs. Cette mesure s'explique parce que les aumôniers des couvents, hostiles pour la plupart au serment, conviaient de nombreux catholiques à assister à leurs offices au cours desquels d'anciens religieux prenaient la parole. Les autorités ne pouvaient rien dire, car ils n'étaient pas visés par le décret du 27 novembre. A l'avenir, les anciens religieux ne purent monter en chaire avant d'avoir prêté serment, ce qui aggravait leur position.

Nouvelles persécutions. Interdiction de l'enseignement.

Pendant toute l'année 1791, la lutte entre le Gouvernement et les religieux s'intensifia pour se terminer par la victoire du parti jacobin et l'écrasement de l'organisation monastique. Souvent, on put constater l'envahissement de couvents par des bandes d'émeutiers et la flagellation publique de religieuses. Au mois de mai, on interdit à celles-ci et aux frères des écoles chrétiennes de faire classe, parce qu'ils n'avaient pas prêté serment. Le 26 mai 1791, la commune de Brest en destitua de leurs fonctions parce qu'ils n'avaient pas voulu conduire les enfants à la messe constitutionnelle.

Suppression des religieuses.

La nouvelle Assemblée législative, qui était décidée à déporter le clergé tout entier, ne pouvait pas ne pas abroger

les lois de la Constituante, qui permettaient aux religieuses de vivre en commun. Malgré certains membres qui faisaient ressortir que, groupées, elles vivaient à peu de frais, tandis que si on les dispersait il faudrait allouer à chacune une pension d'au moins cinq cents livres, l'Assemblée ne tenant pas compte de cette considération d'économie décida de frapper un nouveau coup. Les religieuses devaient à l'avenir vivre isolément : telle est la décision qui fut prise le 31 juillet 1792. Une pension leur serait allouée à dater du 1er octobre; elle était fixée à cinq cents livres pour celles qui étaient âgées de quarante ans et au-dessous, de six cents livres pour celles qui étaient âgées de soixante ans et de sept cents livres pour celles qui dépassaient cet âge. Toutefois, celles qui, au 1er juillet, jouissaient d'une pension supérieure en vertu du décret du 8 octobre 1790, la conserveraient avec faculté d'accroissement, à raison de l'âge jusqu'à un maximum de sept cents livres. Le traitement des sœurs converses était des deux tiers de celui des religieuses de chœur. En se séparant, les religieuses pouvaient emporter le mobilier de leur chambre, mais sous aucun prétexte, l'argenterie et les biens communs, vases et ornements d'église. Les municipalités s'emparèrent de ceux-ci.

Les religieux et religieuses furent d'autre part poussés à se marier; l'article 6 du décret du 31 juillet dit en effet : « les religieux et religieuses, les ci-devant ecclésiastiques catholiques pensionnés, ainsi que les ministres du culte salariés par la nation qui se marieront, conserveront leurs pensions et traitements. »

Nouvelles suppressions de congrégations.

Certaines congrégations vouées à l'enseignement ou au soin des malades étaient encore tolérées. Les Frères de la Doctrine chrétienne, l'Oratoire, Saint-Sulpice, Saint-Lazare, certaines congrégations hospitalières et chargées des établissements de charité avaient été provisoirement excep-

tées du décret de proscription rendu contre les maisons religieuses. Mais la plupart de leurs membres refusaient d'adhérer au schisme constitutionnel. Déjà, à cause du serment, les Lazaristes et les Sulpiciens n'enseignaient plus dans les séminaires. Les frères et les congrégations de femmes ne subsistaient plus que dans les départements ayant un directoire modéré. L'Assemblée entendait des rapports enflammés d'orateurs, qui, après avoir reconnu les services inestimables rendus par les congrégations religieuses, réclamaient leur suppression absolue. Le décret du 18 août 1792 déclara « éteints et supprimés à dater du jour de la publication du présent décret » toutes les congrégations d'hommes et de femmes, hôpitaux ou établissements de bienfaisance tenus par elles. Cette suppression entraînait la défense de porter l'habit religieux.

Exécution de ces mesures sous la Convention.

L'application de ces mesures ne se fit pas sans difficultés et des sanctions durent être prescrites. C'est ainsi qu'un décret du 26 août 1792 ordonna la déportation non seulement de ceux qui, soumis au serment, ne veulent pas le prêter mais encore (article 6) de « tous autres ecclésiastiques non sermentés, séculiers et réguliers, prêtres, simples clercs, minorés ou frères lais, sans exception ni distraction... lorsque, par quelques actes extérieurs, ils auraient occasionné des troubles venus à la connaissance des corps administratifs, ou lorsque leur éloignement sera demandé par six citoyens domiciliés dans le même département ». Cette dernière mesure permettait aux religieux qui ne « manifestaient » pas de résider en France. Cette possibilité leur fut enlevée par un décret du 21-23 avril 1793, dont l'article premier était ainsi rédigé : « La Convention Nationale décrète que tous les ecclésiastiques réguliers, séculiers, frères convers et lais, qui n'ont pas prêté le serment de maintien de liberté et d'égalité conformément à la loi du 15 août

1792, seront embarqués et transférés sans délai à la Guyane française ». Leurs biens furent confisqués par la loi du 17 septembre 1793. Le législateur alla jusqu'à frapper de la peine de mort les ecclésiastiques qui tenteraient de rentrer en France.

Malgré cela, en 1793, on constata que toutes les religieuses n'avaient pas encore été expulsées des hôpitaux. On se trouvait, en effet, dans l'impossibilité de les remplacer. Un rapport du 6 juillet 1793 de Théry, l'un des agents les plus intelligents du Comité de Salut public envoyé comme commissaire observateur à Nancy, signale que les religieuses font dans les hôpitaux de la ville une besogne admirable mais, par une illogique contradiction, demande leur suppression. Si les religieuses de cette ville ne furent pas persécutées, il n'en a pas été de même ailleurs. Un nommé Lequinio, envoyé, en septembre 1793, par le Comité de Salut public à La Rochelle pour y remplir les fonctions de commissaire, prit contre elles des mesures suivantes : « Il est défendu aux ci-devant religieuses de se réunir au dela de six pour demeurer ensemble, et, dans tous les cas, les officiers municipaux sont chargés de veiller soigneusement à ce qu'il ne se passe chez elles aucun rassemblement ou cérémonie qui puisse tendre à entretenir les maximes du fanatisme ou de haine de la Révolution[1]. »

Suppression nouvelle des religieuses hospitalières.

La Convention fut alertée de cet état de choses et décida d'agir. Le 3 octobre 1793, des députés firent porter le débat sur la question. Certains proposèrent de conserver les religieuses dans les hôpitaux. Mais la Convention décida que toutes celles qui auraient refusé le serment, seraient renvoyées sans pension, ni retraite. Elles furent remplacées dans toute la France par des « citoyennes connues pour leur

1. Archives, A F, II, 268, cité par Sciout, *op. cit.*, t. III. p. 519.

attachement à la Révolution ». On les incarcéra presque toutes comme suspectes.

Ainsi disparaissent les derniers membres des nombreuses maisons religieuses que l'Ancien Régime avait connues. Cette disparition complète de tous les éléments ecclésiastiques explique qu'aucune mesure relative aux religieux n'ait été prise après la réaction thermidorienne et sous le Directoire. Il faudra attendre l'arrivée au pouvoir de Bonaparte et la conclusion du Concordat de 1802, pour constater le retour à une certaine liberté de pensée et avec lui l'apparition d'une nouvelle législation concernant le religieux.

SIXIEME PARTIE

XIX^e et XX^e Siècles

CHAPITRE PREMIER

PRINCIPAUX FAITS RELIGIEUX

Dès la fin de la période révolutionnaire, pendant le Consulat, on constate un retour à la tolérance dans la politique religieuse du Gouvernement. Cette tolérance se traduit par certaines mesures, parmi lesquelles il y a lieu de citer en premier lieu le décret du 3 messidor an IV, qui autorise la reconstitution de plusieurs congrégations. Le 1er nivôse an IX, la Congrégation des Filles de la Charité est également autorisée. En l'an X, c'est le tour de plusieurs congrégations religieuses hospitalières. Il semble que soient seules admises les congrégations dont le gouvernement a besoin, et, au contraire, interdites celles qui lui paraissent hostiles. Ainsi, le 25 fructidor an X, l'autorisation est refusée à l'Institut des Pères de la Foi. Cette congrégation, encore appelée Adorateurs de Jésus ou Paccanaristes, est dissoute par le décret du 3 messidor an XII (22 juin 1804); la même mesure frappe « toutes autres agrégations ou congrégations formées sous prétexte de religion et non autorisées » : les ecclésiastiques membres de ces associations doivent se retirer dans le plus bref délai dans leurs diocèses, pour y vivre conformément aux lois et sous la juridiction de l'ordinaire. Les dispositions qui s'opposent à l'admission dans un Ordre dans lequel on se lie par vœux perpétuels sont maintenues et une autorisation par décret impérial pour la formation de toute nouvelle association est prévue. Quant aux congrégations de femmes, certaines restent

autorisées, à charge pour elles de présenter dans les six mois leurs statuts à l'examen du Conseil d'Etat.

Sous l'Empire, sont autorisés les Trappistes du Mont Saint-Bernard, du Mont Genèvre, de la Grande Chartreuse, les Congrégations de Saint-Lazare, des Missions étrangères et du Saint-Esprit, les Pères de Saint-Sulpice, etc... En 1808, le Gouvernement reconnaît comme congrégation enseignante les Frères des Ecoles chrétiennes.

Le décret du 18 février 1809 règle les conditions d'établissement des sœurs hospitalières et reconnaît partiellement les effets des vœux : puis, un revirement se produit et le 26 septembre 1809 les autorisations qui avaient été accordées à diverses congrégations sont retirées, sauf aux Frères des Ecoles chrétiennes. Malgré cela, dès 1813, certains Trappistes rentrent en France et reprennent, sur les conseils du Pape Pie VII alors à Fontainebleau, la vie conventuelle d'après les règlements de l'abbé de Rancé; en 1821, les Capucins réouvrent également leurs maisons.

Sous la Restauration, les Ordonnances du 2 mars 1815 et du 3 février 1816, rétablissent les congrégations supprimées le 26 septembre 1809. La Société des Missions de France, les Lazaristes, les Pères du Saint-Esprit, les Prêtres de Saint-Sulpice sont autorisés à cette époque. Mais le 2 janvier 1817 une mesure nouvelle est prise pour les congrégations d'hommes et étendue aux congrégations de femmes le 24 mai 1825 : une autorisation législative est nécessaire pour conférer à la congrégation la personnalité civile. Les Jésuites, rétablis en 1814 par une Bulle de Pie VII, font l'objet d'une décision du 16 juin 1828, qui les exclut, en fait, de l'enseignement : en effet, cette ordonnance, d'une part, soumet les établissements de Jésuites au régime de l'Université et, d'autre part, exige que tous les directeurs des établissements dépendant de l'Université souscrivent qu'ils n'appartiennent à aucune congrégation non légalement établie en France. Quelques années plus tard, en 1833, les Bénédictins noirs se réinstallent en France à Solesme,

grâce à l'intervention de Dom Guéranger. En 1839, l'Ordre des Carmes Déchaussés est restauré à Bordeaux et en 1852, les Observants, fils de saint François, se reconstituent dans notre pays.

Les lois importantes des années suivantes concernant les religieux sont celles du 15 mars 1850, modifiant la situation des congrégations non autorisées, le décret du 8 mars 1852, qui réforme dans un sens libéral la situation des congrégations de femmes, enfin l'important décret du 29 mars 1880: Ce dernier prévoit la dissolution de la Société de Jésus, et la nécessité d'une autorisation préalable pour les congrégations. Celles qui ne sont pas autorisées sont mises en demeure d'obtenir dans les trois mois la vérification et l'approbation de leurs statuts. Mais les congrégations résistèrent et des expulsions durent avoir lieu. Après ce décret, plusieurs projets furent soumis et étudiés, mais il faut attendre la fin du siècle pour voir aboutir celui dénommé « projet Waldeck-Rousseau » déposé le 14 novembre 1899 et relatif au contrat d'association. Il deviendra la loi du 1er juillet 1901.

A la suite du vote de cette loi, la plupart des congrégations ne demandèrent même pas l'autorisation prévue et se décidèrent à partir à l'étranger. C'est ainsi qu'au cours de l'automne 1901, les Bénédictins français fermèrent leurs couvents et s'exilèrent en Belgique, en Hollande ou en Angleterre.

A côté de ces faits intéressant le Droit laïque, il est intéressant de signaler, qu'en 1904, le Pape Pie X décida de faire préparer une codification officielle du Droit canonique, dont la rédaction fut achevée en 1917 et promulguée le 27 mai de la même année par la constitution « Providentissima mater Ecclesia » pour entrer en vigueur à compter du 1er mai 1918.

Indiquons pour terminer qu'à la suite de la guerre de 1914-1918, le Gouvernement français, tout en ne modifiant pas les textes applicables en la matière, a manifesté une

certaine tolérance à l'égard des religieux non officiellement autorisés qui en fait purent rester en France sans en être expulsés ni même troublés par les autorités locales. Cette évolution est due à différentes causes dont les principales sont le fait que de nombreux religieux appartenant à des congrégations non autorisées avaient bravement fait leur devoir pendant les hostilités, et qu'il aurait été dans ces conditions particulièrement difficile au Gouvernement d'expulser de France des citoyens qui avaient répondu à l'appel du pays. D'ailleurs, en vue de faire prévaloir leurs droits, ces religieux s'étaient groupés dans une ligue connue sous le nom de D. R. A. C. (Droits du Religieux Ancien Combattant) dont le but principal était d'obtenir l'abrogation du régime d'exception et de méfiance résultant de la loi de 1901. D'autre part, l'autre élément qui domina cette évolution fut la reprise des relations diplomatiques officielles entre la France et le Saint-Siège. Profitant de cette tolérance, un grand nombre de religieux regagnèrent notre pays à partir de 1921.

CHAPITRE II

DROIT CANONIQUE

D'après le Code de Droit canonique de 1918, « l'Etat religieux est la manière stable de vivre en commun, par laquelle les fidèles se proposent d'observer, non seulement les préceptes communs, mais encore les conseils évangéliques, par les vœux d'obéissance, de chasteté, de pauvreté[1] ». Et on y lit un peu plus loin : « on appelle Religion » toute société, approuvée par l'autorité ecclésiastique légitime, dont les membres, selon les lois propres de cette société, émettent des vœux publics, soit perpétuels, soit temporaires, ces derniers devant être renouvelés à l'expiration du temps marqué, et tendent ainsi à la perfection évangélique[3]... »

D'après le Droit canonique moderne l'état de religieux peut donc être défini de la façon suivante : « C'est la condition d'une vie stable approuvée par l'autorité ecclésiastique dans laquelle les fidèles tendent à la perfection chré-

1. Canon 487.

2. Une question de terminologie est à mettre au point dès à présent : le Droit canonique actuel distingue nettement les congrégations religieuses des ordres religieux. Notons en outre qu'il ne faut pas confondre « congrégation religieuse » avec « congrégation monastique ». Ce dernier terme désigne le groupement de plusieurs monastères indépendants sous l'autorité d'un même supérieur. Le nouveau code s'est efforcé de préciser cette terminologie concernant les maisons religieuses ; il a conservé, et avec lui nous conserverons, le terme d'ordre pour désigner les maisons à vœux solennels et celui de congrégation pour désigner celles dans lesquelles on n'émet que des vœux simples (perpétuels ou temporaires). Le nom de « réguliers » est réservé aux hommes membres des ordres, celui de « moniales » aux femmes. Les membres des congrégations sont appelés « religieux de vœux simples » et « sœurs ». Nous adopterons le terme de « religin » pour désigner en général les ordres et les congrégations.

3. Canon 488 (al. 1).

tienne au moyen de trois vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance et l'observation d'une certaine règle religieuse[1] ».

En ce qui concerne l'approbation par l'autorité ecclésiastique, le code prévoit que les évêques peuvent fonder de nouvelles religions mais ils ne doivent pas le faire sans avoir consulté au préalable le Saint-Siège[2]. Celui-ci n'approuve d'ailleurs pas les nouveaux Ordres et n'approuve que graduellement les nouvelles Congrégations par quatre décrets successifs dont le dernier est celui de l'approbation définitive.

Quant à la question des vœux, le Code continue de distinguer[3] les vœux solennels des vœux simples. Sont solennels ceux qui sont considérés comme tels par l'Eglise. Par eux, le chrétien est définitivement consacré au service de Dieu. Mais la différence essentielle entre ces deux catégories de vœux résulte surtout de leurs effets. Toutefois, le religieux à vœux simples est vraiment un religieux, au sens du Droit canonique, comme l'affirmait déjà Grégoire XIII en 1584, à propos de certains membres de la Compagnie de Jésus.

Nous subdiviserons l'étude de ce chapitre en trois sections correspondant à chacune des trois questions que nous allons examiner : des conditions de la profession, de ses effets, de sa fin.

SECTION I. — DES CONDITIONS DE LA PROFESSION

§ 1. Des conditions générales de l'entrée en religion.

Quatre conditions sont exigées[4] pour l'entrée en religion :

1° Que l'on soit catholique.

2° Que l'on ait l'intention pure;

1. Canon 487.
2. Canon 492 (§ 1).
3. Canon 1308 (§ 2).
4. Canon 538.

3° Que l'on soit apte à supporter les charges de la profession et, en particulier, que l'on ait la santé suffisante pour résister aux rigueurs de la vie religieuse.

4° Que l'on soit exempt de tout empêchement de Droit canonique.

Il est à remarquer qu'en dehors de l'intention droite, le Code n'exige pas une vocation spéciale divine pour l'entrée en religion alors qu'il suppose cette vocation pour l'admission aux Ordres sacrés[1].

Sont frappés d'une excommunication très grave tous ceux qui, de quelque façon que ce soit, forceraient quelqu'un à entrer en religion ou à faire profession simple ou solennelle, perpétuelle ou temporaire. Cette excommunication, qui existait déjà dans l'ancien droit, a été considérablement étendue dans la législation nouvelle[2]. Par contre, cette dernière ne frappe plus d'excommunication, comme l'avait fait le Concile de Trente, celui qui, par violence, contrainte ou dol empêche une femme d'émettre des vœux.

Les enfants naturels ne sont pas, en général, exclus de l'entrée en religion. S'ils veulent recevoir les Ordres, leur défaut de légitimité sera couvert par la légitimation subséquente ou par la profession solennelle[3].

§ 2. Du postulat.

Le futur religieux doit, dans la plupart des cas, être soumis au postulat pendant six mois au moins.

Le postulant doit, avant l'admission au noviciat, remettre des lettes testimoniales établies par l'évêque du lieu de naissance ainsi que par tous les autres évêques des diocèses où il a demeuré plus d'une année continue à partir de l'âge de 14 ans. Ces lettres correspondent, en quelque sorte, à un certificat de bonnes vie et mœurs.

1. Canon 1353.
2. Canon 2352.
3. Canon 984.

En outre, la postulante, doit, dans les monastères de moniales, apporter une dot[1].

§ 3. Du noviciat.

Après le postulat, le futur religieux est soumis au noviciat. En principe, l'admission au noviciat est prononcée par les supérieurs après avis du Conseil ou du Chapitre, selon les statuts particuliers à chaque Religion[2].

A. *Conditions d'admission au noviciat.*

Parmi ces conditions, il faut distinguer, d'une part, celles exigées pour la validité de l'admission et, d'autre part, celles exigées pour la licéité de l'admission.

a) *Conditions exigées pour la validité de l'admission au noviciat.* — 1° Le novice doit être de religion catholique;

2° Il doit être âgé de 15 ans accomplis, sauf clause contraire des statuts prévoyant un âge supérieur[3].

3° Il doit vouloir embrasser l'état religieux, sans dol ni violence.

4° Il ne doit pas être marié. A la différence du droit ancien, qui, dans certains cas, permettait aux gens mariés d'entrer en religion, le nouveau Code ne le permet pas, même en faveur de ceux qui auraient obtenu une séparation définitive d'avec leur conjoint (perpetuum divortium quoad torum et mensam), sauf autorisation du Saint-Siège.

5° Ne sont pas admis au noviciat ceux qui sont ou ont été obligés par une profession religieuse valide, perpétuelle ou temporaire. Là encore, le droit nouveau est plus strict que l'ancien, puisqu'il étend la prohibition à ceux qui ont jadis fait profession religieuse, bien qu'ils soient actuellement libres de tous liens.

1. Canons 547 et suiv. Voir aussi sur ce point Ch. Loysel, *op. cit.*
2. Canon 543.
3. Canon 555.

6° Ne doivent être admis ceux qui peuvent être accusés à la suite d'une infraction grave.

7° Les évêques ne peuvent pas entrer en religion.

8° Les clercs séculiers qui se sont engagés par serment à vacquer aux soins d'un diocèse ou d'une mission ne peuvent être validement admis au noviciat qu'après l'autorisation du Saint-Siège.

b) *Conditions exigées pour la licéité de l'admission au noviciat.* — 1° Les clercs ayant reçu les ordres majeurs[1] doivent, pour que leur admission au noviciat soit licite, avoir consulté leur évêque et celui-ci ne doit pas s'opposer à leur admission. Cette disposition est complètement nouvelle. Précédemment, tous les clercs séculiers, à l'exception des évêques pouvaient, même contre la décision de l'ordinaire, entrer en religion, parce que c'était l'état de perfection duquel on ne pouvait pas l'écarter, comme l'avait décidé Benoît XIV en 1747. Le droit nouveau considère que le bien commun doit l'emporter sur le bien particulier et que l'évêque peut donc s'opposer à l'entrée en religion d'un de ses clercs, s'il estime que ce fait cause un préjudice grave aux âmes de son diocèse. En fait, le refus d'autorisation est extrêmement rare. Cette disposition ne s'applique pas aux clercs mineurs, ni *a fortiori* aux séminaristes.

2° Il faut ne pas avoir de dettes qu'on ne pourrait payer. Cette disposition remonte à Sixte V (1587); elle est désormais étendue à tous les religieux, mais les peines qui frappaient les contrevenants ont été supprimées.

3° Ne peuvent être admis ceux qui sont appelés à rendre des comptes ou impliqués dans des affaires séculières d'où il peut résulter des procès ou des difficultés. Cette disposition, comme la précédente, existait déjà au temps de Sixte V.

1. On appelle « ordres majeurs », le sous-diaconat, le diaconat et la prêtrise, par opposition aux quatre ordres mineurs (portier, lecteur, exorciste et accolyte).

4° L'admission, pour être licite, ne doit pas non plus concerner un enfant qui doit subvenir aux besoins de ses parents ou un parent qui doit subvenir aux besoins de son enfant.

5° Pour les religieux qui sont destinés à devenir prêtres, il est nécessaire que l'intéressé remplisse les conditions spéciales exigées pour le sacerdoce (par exemple, ne pas être le fils d'un hérétique, même si l'on est catholique soit même).

6° Les membres de l'Eglise Catholique d'Orient, ne peuvent être admis sans une autorisation de la Congrégation de l'Eglise Orientale.

Telles sont les conditions exigées par la législation canonique actuelle pour l'admission du futur religieux au noviciat. Etudions maintenant la condition juridique du novice.

B. *De la condition juridique du novice.*

Le novice jouit de tous les privilèges reconnus aux religieux, comme par exemple les privilèges du canon, du for, de l'exemption dont il sera parlé ultérieurement. Il est donc déjà assimilé à un clerc alors même qu'en droit strict il serait encore un laïc.

Il ne peut pendant le noviciat recevoir ni la tonsure ni un ordre quelconque. Dans les monastères exempts, il est soumis comme les profès à la juridiction quasi-épiscopale du supérieur, et il est tenu d'observer tout ce que ce dernier décide en vertu de cette juridiction.

Il doit conserver ses biens et ses bénéfices de telle sorte que, durant son noviciat, il ne peut ni validement, ni licitement, y renoncer par quelque mode que ce soit, ni les grever de charges[1]; mais il n'y a pas d'empêchement à ce qu'un clerc renonce à son bénéfice avant son entrée au noviciat.

Avant de faire profession, il doit, pour tout le temps où

1. Canon 568.

il sera astreint par des vœux simples, céder l'administration de ses biens à la personne de son choix, et sauf clause spéciale des constitutions de son Ordre, disposer librement de leur usage et de leur jouissance[1]. S'il en acquiert de nouveau, à un titre quelconque, par donation ou succession, après sa profession, il pourra malgré elle librement disposer de leur administration et de leur jouissance[2]. Dans les congrégations, le novice, doit, avant de prononcer ses vœux temporaires, faire librement son testament au sujet des biens présents et à venir[3]. Ce testament doit, en principe, être fait dans une forme valable en Droit laïque, et une fois la profession faite, il ne peut le changer sans l'autorisation du Saint-Siège, ou en cas d'urgence, de ses supérieurs. Le Code ne parle pas du testament à faire par les novices des Ordres mais ceux-ci doivent, soixante jours avant leur profession solennelle, renoncer en faveur de qui ils veulent, à tous leurs biens présents, sous condition suspensive de l'émission de leur profession. Le canon 581, qui traite de la question, parle de renoncer aux biens que les novices « actu habent ». Or il arrive souvent qu'ils n'aient pas de fortune personnelle, mais seulement l'espoir normal d'hériter de leurs parents. Il ne paraît pas illicite ni irrégulier, que l'on considère déjà comme un bien actuel le droit qu'il a à l'héritage de son père. Dans ces conditions, les canonistes estiment qu'il peut valablement disposer par avance des successions auxquelles il peut légitimement prétendre, par exemple, de la succession paternelle future, soit en faveur d'un membre de sa famille, soit en faveur de son couvent[4].

A la fin du noviciat, si le novice est jugé apte, il est admis à faire profession, dans le cas contraire, il est renvoyé. En cas de doute, le noviciat peut être prolongé de six mois.

1-2-3. Canon 569.
4. Cf. M. Prümmer, O. P., *Manuale Juris Canonici*, p. 284.

§ 4. De la profession en religion. Ses conditions. Des différentes sortes de profession.

La profession est l'acte par lequel on embrasse l'état religieux. C'est un contrat mutuel fait entre le religieux et l'Ordre ou la Congrégation, en vertu duquel le religieux se donne à Dieu et à l'Ordre ou à la Congrégation, par l'émission des trois vœux substantiels de pauvreté, chasteté et obéissance, entre les mains du supérieur, qui accepte cette donation au nom de Dieu, de l'Eglise et de l'Institut. Et l'Institut, soit l'Ordre ou la Congrégation, prend l'engagement de conserver le religieux dans son sein, de fournir à ses besoins et de le traiter comme un membre de la famille, selon ses règles et ses constitutions.[1] »

D'après certains auteurs[2], la profession serait le fait d'assumer publiquement l'état de religieux. Nous parlons ainsi, dans la langue vulgaire, de la « profession » de médecin par exemple. Dans ce sens, il peut très bien y avoir profession religieuse sans vœux. N'en prenons pour preuve que le cas des ermites ou celui des membres du tiers ordre. Inversement, il peut y avoir vœux sans profession religieuse. Un homme peut ainsi suivre les préceptes résultant des vœux, sans faire profession.

Quoi qu'il en soit, actuellement, la profession religieuse consiste en l'émission publique des vœux dans une religion approuvée par l'Eglise, et c'est dans ce sens que nous parlerons d'elle.

Les conditions pour la validité de la profession sont les suivantes :

1° L'âge requis par le Droit canonique actuel[3] est de 16 ans accomplis pour la profession temporaire et de 21 ans révolus pour la profession perpétuelle;

2° L'expiration d'un noviciat valide.

1. Cf. Choupin et Gautrelet, *Nature et obligations de l'état religieux*, 2e éd., Beauchesne, éd. 1923, p. 288.
2. Cf. M. Prümmer, O. P., *op. cit.*, p. 285.
3. Canon 573.

3° L'admission par les supérieurs légitimes. On entend par là, l'abbé, le supérieur général ou même l'évêque, dans les maisons non exemptes. Selon les cas, le Chapitre a voix consultative ou décisive.

4° L'observation du rite pour l'émission proprement dite des vœux. Ceux-ci doivent être exprimés librement, sans violence ni dol, de façon expresse et non tacite, devant les supérieurs et dans les formes prévues par les règles respectives[1].

La profession peut être simple ou solennelle. La profession simple consiste dans l'émission de vœux simples, ces derniers pouvant être temporaires ou perpétuels; la profession solennelle dans l'émission de vœux solennels. C'est, nous l'avons déjà vu[2], sur cette différence qu'est basée la distinction des Ordres et des Congrégations. Il est à noter que, si comme il a été dit, la profession simple se fait dans les Congrégations elle peut cependant se faire dans les Ordres, en tant que préambule à la profession solennelle perpétuelle.

C'est ainsi que dans tout Ordre ou dans toute Congrégation d'hommes ou de femmes, qui impose des vœux perpétuels, le novice, à l'expiration de son noviciat, devra faire profession simple pour trois ans au moins ou pour un temps plus long, si, à la fin de ces trois années, il n'a pas encore atteint l'âge requis pour faire des vœux perpétuels. Par exemple, un novice dominicain pourra faire profession simple à l'âge de seize ans et cette profession simple durera cinq années.

Toute profession doit être expresse en Droit canonique actuel, et, par conséquent, la profession tacite, dont se sont autrefois tant occupés les canonistes, est considérée comme nulle.

La profession fait l'objet d'un document qui est conservé

1. Canon 572.
2. Voir *supra*, p. 177, note 2.

dans les archives. Signalons, en terminant, que d'une part, les profès à vœux temporaires doivent, à l'expiration de ceux-ci, les renouveler en temps utile, dans le mois précédent l'expiration du délai de validité, et que, d'autre part, ceux qui ont fait profession temporaire jouissent de tous les privilèges dont bénéficient les profès à vœux solennels.

SECTION II. — DES EFFETS DE LA PROFESSION

L'étude des effets de la profession religieuse comprend l'examen de deux questions : d'une part, les obligations des religieux, et d'autre part, leurs privilèges, ces deux matières vont faire chacune l'objet d'un paragraphe distinct. Auparavant, nous traiterons des effets juridiques de la profession quant au profès à vœux simples, quant aux bénéfices dont le profès était précédemment titulaire, enfin quant à l'accession à l'épiscopat, au cardinalat et à la charge de curé.

§ 1. Des effets juridiques de la profession.

A) *Quant aux profès à vœux simples.*

En ce qui concerne les vœux, en général, la profession simple, temporaire ou perpétuelle, rend illicites, mais non invalides, les actes contraires aux vœux ; la profession solennelle rend ces actes même invalides. Par exemple, un contrat conclu par un profès à vœux simples, sans l'autorisation de son supérieur, est illicite ; le même contrat fait par un profès à vœux solennels est non seulement illicite mais encore invalide.

En ce qui concerne le vœu de pauvreté, le profès simple, sauf disposition contraire des statuts, conserve la propriété de ses biens et le droit d'en acquérir de nouveaux. Toute-

fois, ce qu'il acquiert par son travail, par exemple par la prédication ou l'enseignement, est acquis à la Congrégation[1].

Si le profès simple veut modifier les dispositions qu'il avait prises antérieurement à sa profession au sujet de la jouissance et de l'administration de ses biens, il ne peut le faire de sa propre autorité, sauf dispositions contraires des statuts, mais il lui faut l'autorisation de ses supérieurs. Pour les moniales, l'autorisation de l'évêque est toujours nécessaire.

Dans les Ordres, le profès à vœux simples doit, dans les soixante jours précédant la profession solennelle, renoncer à tous ses biens en faveur de qui il veut, sous condition suspensive de sa profession solennelle. Par suite de cette profession, cette renonication doit avoir son plein et entier effet, même en droit séculier.

Cette réglementation avait déjà été prévue par le Concile de Trente et on avait coutume d'appeler cela le « testament » du Religieux. En effet, par la profession solennelle, ce dernier est mort au monde et c'est pourquoi il doit disposer de ses biens avant cette mort juridique. Le Code actuel ne dit pas à qui le patrimoine reviendrait si l'on avait omis de faire cette renonciation avant la profession solennelle, mais on peut admettre que les biens seraient acquis à l'Ordre. En effet, tous les biens que peut acquérir le religieux après sa profession ont cette destination. L'adage s'applique donc toujours : « Quidquid monachus acquirit, monasterio acquirit ». S'il s'agit d'un Ordre incapable de posséder, les biens sont acquis au Saint-Siège[2].

Dans les Congrégations, le profès à vœux simples ne peut pas licitement renoncer gratuitement par acte entre vifs à la propriété de ses biens ni modifier le testament fait avant sa profession.

1. Canon 580.
2. Canon 582.

B) *Quant aux offices et bénéfices dont le profès était précédemment titulaire.*

Il est admis que les offices font l'objet d'une renonciation tacite[1]. Quant aux bénéfices, le Code décide que le bénéfice paroissial devient vacant au bout d'un an, à compter de la première profession, et tout autre bénéfice au bout de trois ans[2]. En fait, un évêque ne permettra jamais à un curé d'entrer en religion qu'après renonciation préalable à son bénéfice à charge d'âmes.

D'autre part, après les vœux perpétuels, le profès est considéré comme définitivement sorti de son diocèse d'origine, ce qu'on appelle, en Droit canonique, l'excardination[3].

C) *Quant à l'accession à l'épiscopat et au cardinalat.*

En principe, un religieux ne peut pas, sans l'autorisation du Saint-Siège, être élevé à des dignités, offices ou bénéfices, incompatibles avec l'état de religieux[4]. L'épiscopat et le cardinalat sont bien de ce nombre : mais comme les cardinaux sont désignés par le pape, s'il désigne un religieux, il lui donne par là même tacitement l'autorisation. Il en est de même pour les évêques lorsqu'ils sont nommés directement par le pape. Si, au contraire, ils sont appelés par un autre mode, par exemple par un collège de chanoines, il faudra l'autorisation des supérieurs. Si, enfin, il s'agit d'un religieux qui est tenu par un vœu spécial de ne pas accepter de dignité, comme c'est le cas pour les Carmes Déchaussés, une dispense spéciale du pape est nécessaire.

Quoi qu'il en soit, le religieux, promu évêque ou cardinal, reste soumis à ses vœux et à toutes les obligations de sa profession, excepté en ce qui concerne les choses incom-

1. Canon 188, n° 1.
2. Canon 584.
3. Canon 115.
4. Canon 367 et 626.

patibles avec sa fonction ou sa dignité[1]. C'est ainsi qu'il est libéré du pouvoir de ses supérieurs, et qu'il dépend directement du pape en vertu de son vœu d'obéissance[2]. En ce qui concerne les conséquences du vœu de pauvreté, si le religieux promu évêque ou cardinal est un profès solennel, incapable de toute propriété, il aura, après sa promotion, le droit d'usage, de jouissance et d'administration des biens qui lui adviendront, mais non la propriété de ces biens. Celle-ci sera acquise soit au diocèse, soit à l'Ordre ou à la Congrégation, soit enfin s'il s'agit d'une Religion incapable de posséder, telle que l'Ordre des Capucins, au Saint-Siège. S'il s'agit d'un profès simple, qui n'a pas perdu la propriété de ses biens, il récupérera tous ceux qu'il avait avant sa profession aussi bien en ce qui concerne l'usage, la jouissance ou l'administration qu'en ce qui concerne la propriété; dans ce cas, on peut dire que le vœu de pauvreté est simplement suspendu.

Quant aux biens acquis par le profès simple après sa promotion à l'épiscopat, il en a la propriété dans les mêmes conditions que les prélats séculiers de son rang[3].

Signalons, enfin, qu'en vertu d'un privilège spécial, tout cardinal, quelle que soit son origine, peut librement disposer par testament de tous ses revenus.

D) *Quant à la charge de curé.*

Le nouveau code prévoit également le cas du religieux promu à la charge de curé. Ce religieux reste obligé d'observer ses vœux et les constitutions de son Ordre, dans la mesure où ils sont compatibles avec les devoirs de sa charge. Les biens qui lui échoient à raison de sa cure profitent à celle-ci. Les autres biens sont soumis au régime normal, c'est-à-dire sont acquis par le monastère[4].

1. Canon 627.
2. *Id.*
3. Canon 628.
4. Canon 630.

§ 2. Des obligations des religieux.

Nous ne nous attarderons pas aux obligations d'ordre purement religieux ou moral, telles que celle de tendre à la perfection. Nous examinerons surtout les obligations découlant des vœux.

A) *Vœu de pauvreté.*

Le vœu solennel de pauvreté entraîne la renonciation à toute propriété de biens temporels. Le profès solennel est absolument inapte, en Droit canonique, à l'exercice d'un acte quelconque de propriété. Il ne peut agir en tant que propriétaire qu'en vertu d'un indult spécial du Saint-Siège, qui, en fait, est quelquefois accordé en considération des exigences du Droit laïque.

Le vœu simple de pauvreté n'entraîne que la renonciation à l'administration et à la jouissance des biens. Les profès simples conservent donc la nue propriété et ils ont la capacité d'en acquérir de nouveaux[1].

Il est certains biens, qui, par leur nature ou leur objet, ne tombent pas sous le vœu de pauvreté. C'est le cas des reliques parce qu'elles ne sont pas susceptibles d'appréciation de valeur temporelle. Il s'agit d'ailleurs seulement des reliques elles-mêmes et non des châsses et reliquaires qui pourraient les contenir. La question a été plus débattue en ce qui concerne les peintures, sculptures ou manuscrits, qui sont l'œuvre d'un religieux. Les anciens canonistes affirmaient qu'ils ne tombaient pas sous le vœu de pauvreté. La Congrégation des Religieux eut à discuter, en 1913, à propos des manuscrits; elle devait décider si le religieux auteur du manuscrit en était ou non propriétaire et s'il avait le droit de l'aliéner. La réponse fut négative et elle fut confirmée par Pie X. Dans ces conditions, on peut dire

1. Les frères coadjuteurs de la Société de Jésus, par exception, sont absolument incapables d'être titulaires d'aucun droit de propriété.

que tout ce qui est vénal est insusceptible d'être la propriété d'un religieux. Toutefois les canonistes actuels discutent encore au sujet des manuscrits et certains auteurs[1] estiment que, si le religieux n'en a pas la propriété en ce qui concerne le droit de les aliéner, il l'a en ce qui concerne leur usage, et que par suite il peut les emporter s'il change de couvent ou s'il est nommé évêque. On fait valoir que ces manuscrits sont le résultat de la science et du travail des religieux et que tout homme a le droit naturel de conserver sa science; le vœu de pauvreté ne peut donc pas le priver de ce droit naturel.

Ne tombent pas non plus sous le vœu de pauvreté les biens constituant le pécule du religieux. Les canonistes appuient leur solution sur le fait que le religieux en dispose non pas en son nom personnel, mais au nom de son Ordre ou de sa Congrégation.

Pourtant le Droit canonique positif réprouve formellement le pécule et pour éviter son développement, exige comme condition indispensable à l'érection d'une maison religieuse la vie commune, qui doit être observée d'une façon absolue pour la nourriture, le vêtement, le mobilier etc...[2].

Signalons enfin, que bien que le vœu de pauvreté rende impossible tout acte de propriété ou de dispositions de choses matérielles, le religieux peut cependant refuser une donation à lui offerte. A ce sujet, la question se pose de savoir s'il peut recevoir des biens par donation ou testament en vue d'une œuvre pie. La majorité des canonistes l'admet, considérant la Religion comme un simple intermédiaire qui ne fait aucun acte de propriété personnel mais se borne, par exemple, à distribuer des aumônes à leurs attributaires suivant les vœux du disposant. La question est plus délicate si le disposant a laissé une somme d'ar-

1. Cf. Prümmer, *op. cit.*, p. 297.
2. Canon 994 et 2389.

gent à un religieux sans préciser le but ou l'affectation à lui donner. Dans ce cas, il semble préférable d'admettre, avec un grand nombre d'auteurs, qu'il s'agit là d'un acte contraire au vœu de pauvreté parce que le religieux bénéficiaire assumerait la jouissance et l'administration d'une chose sans l'assentiment de son supérieur.

Des infractions pouvant être commises contre le vœu de pauvreté, il était nécessaire de prévoir des sanctions. Nous ne nous arrêterons pas aux sanctions du for interne, c'est-à-dire aux pénitences infligées en confession au religieux qui a commis un péché mortel ou véniel contre son vœu de pauvreté. Quant aux autres sanctions, elles étaient parfois graves dans l'ancien Droit canonique. Une décrétale d'Innocent III avait décidé que le moine qui aurait été trouvé propriétaire d'un bien au moment de sa mort, sera inhumé dans la fosse commune en dehors du monastère avec le bien en question, en signe de déshonneur.[1] Ces peines ne se retrouvent pas dans le code actuel, sauf en ce qui concerne le pécule et la violation de la vie commune, pour lesquels il est prévu[2] d'abord l'avertissement et, en cas de récidive, la privation de voix au chapitre ou même la privation de l'Office.

B) *Vœu de chasteté.*

Le vœu simple de chasteté n'annule pas le mariage précédemment contracté ni même le mariage subséquent, qui pourtant est gravement illicite[3].

Le vœu solennel de chasteté dissout le mariage contracté et rend nul le mariage subséquent[4].

Toute infraction à ce vœu est considérée comme grave à

1. X, 3, 35, 6.
2. Canon 2389.
3. Chez les Jésuites, les vœux simples rendent le mariage subséquent, non seulement illicite, mais invalide.
4. Canons 1119 et 1173. Cf. sur ce point, *Dictionnaire de théologie catholique*, V° « Mariage », col. 2299, art. de M. G. Le Bras.

raison de la gravité de la matière. Les peines prévues sont les suivantes : les religieux clercs et ayant reçu les ordres sacrés s'ils sont concubinaires doivent, après avertissement, être frappés de suspension du service divin. S'ils ont commis un délit d'adultère, de sodomie, de bestialité, d'inceste ou une infraction avec des mineurs de seize ans, etc... ils sont non seulement suspendus, mais encore déclarés infâmes et privés de toute fonction. Dans les autres cas, ils sont frappés de peines arbitraires selon la gravité de l'infraction[1].

Nous avons déjà vu que c'est pour faciliter l'observation du vœu de chasteté qu'est instituée la clôture : c'est cette partie de toute maison religieuse dans laquelle les étrangers n'ont pas le droit d'entrer. On distingue la clôture papale et la clôture du droit particulier. La première est la plus sévère, elle porte sur toutes les parties de la demeure y compris les dépendances, telles que jardins, dont l'accès n'est permis qu'aux religieux; d'habitude, on l'indique en mettant au-dessus des portes l'inscription « clausura ». Dans les monastères d'hommes, les femmes de quelque âge et de quelque condition que ce soit ne peuvent pénétrer dans la clôture sous peine grave[2]; à l'exception des femmes de chef d'Etat et de leur suite. Les femmes qui commettent une infraction à la clôture sont frappées *ipso facto* d'une excommunication réservée au Saint-Siège. Dans les monastères de moniales personne n'a le droit de franchir la clôture, sauf dans des cas et conditions déterminés, l'évêque ou le supérieur régulier, le confesseur, les chefs d'Etats, les cardinaux et les médecins et chirurgiens.

C) *Vœu d'obéissance.*

Ce vœu oblige le religieux à observer la Règle et à obéir en toute chose à son supérieur pour tous les commande-

1. Canon 2359.
2. Canon 598.

ments conformes aux instructions de celle-ci. Il a une ampleur particulière chez les Jésuites.

D) *Obligations résultant des règles et constitutions particulières.*

Ces obligations peuvent différer selon les cas. Le supérieur, par exemple, a presque toujours le contrôle de la correspondance du religieux. Celui-ci doit porter, d'autre part, l'habit de son Ordre, mais les peines graves (excommunication) qui frappaient jadis les délinquants en vertu de la décrétale 2 du Livre Sexte (liv. 3 Titre 24) ne se retrouvent pas dans le code actuel et sont donc abrogées.

§ 3. Des privilèges des religieux.

Les religieux jouissent, en premier lieu, des privilèges communs à tous les clercs, même si eux-mêmes n'ont pas encore reçu la tonsure. Ils ont donc les privilèges du canon, du for, d'immunité.

Le privilège du canon, ainsi appelé parce qu'il a été institué par le canon 15 du second Concile de Latran de 1139, consiste dans l'excommunication qui frappe celui qui lève la main ou porte atteinte à un clerc.

En vertu du privilège du for, le régulier comme le clerc séculier, est, comme on l'a déjà vu, soustrait à la juridiction séculière et ne peut être jugé ou condamné que par des juges ecclésiastiques. On sait que ce privilège a pris une ampleur considérable au Moyen-Age, et que son principe a été rappelé par le Concile de Trente[1]; il est maintenu par le nouveau Droit canon et s'applique théoriquement, aussi bien aux affaires civiles que pénales. Il ne peut être écarté qu'en vertu de concordats[2]. En fait, la plupart des

1. Session 25, chap. 20.
2. Cf. canons 120, § 1, et 614.

Etats modernes n'admettent pas de compétence ecclésiastique spéciale en faveur des clercs ou des religieux.

Les religieux jouissent également du privilège d'immunité[1]. En vertu de ce privilège, tous les clercs sont exemptés du service militaire ainsi que des charges et offices publics contraires à l'état clérical. C'est ainsi qu'ils ne doivent pas s'engager dans l'armée, ni devancer leurs obligations militaires, sauf autorisation particulière, mais doivent seulement se soumettre aux obligations du recrutement, comme contraints et forcés[2]. On sait que cette règle s'appuie sur le fameux passage de la seconde Epître de saint Paul à Timothée : « Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus ».

Signalons que les religieux ne peuvent pas renoncer à ces divers privilèges[3] de même qu'ils ne peuvent renoncer à un privilège qui leur est particulier et dont nous allons parler à présent, celui de l'exemption. Nous avons déjà vu[4] en quoi consiste l'exemption. Signalons ici qu'elle constitue, avec la solennité des vœux, la caractéristique del'Ordre religieux. Le nouveau Code dit, en effet : « Les réguliers, y compris les novices, hommes et femmes ainsi que leurs demeures et églises... sont soustraits à la juridiction de l'Ordinaire du lieu, sauf dans les cas exprimés par le Droit[5] ». C'est la fameuse « exemption des Réguliers ». Et le Code ajoute un peu plus loin : « les religions à vœux simples ne jouissent du privilège de l'exemption que (s'il leur a été accordé) par concession spéciale[6]. » C'est le principe de la non exemption pour les Congrégations. Parmi celles-ci, l'ont obtenue, jusqu'à présent, les Lazaristes, les Passionistes et les Rédemptoristes. L'exemption s'applique ici non seulement aux profès; mais encore aux novices; par

1. Canon 121.
2. Cf. M. Prümmer, *op. cit.*, p. 88.
3. Canon 123.
4. Voir *supra*, p. 32 et 70.
5. Canon 615.
6. Canon 618.

contre, elle ne s'étend pas aux laïcs qui vivent dans le monastère ; ni aux moniales qui ne sont pas soumises à des supérieurs réguliers. Elle ne profite pas aux réguliers sortis illégitimement de leur monastère, par exemple aux moines fugitifs ou apostats[1], mais elle profite aux moines qui conformément aux ordres reçus de leurs supérieurs ou en raison des prescriptions de la législation civile, sont obligés de vivre hors de leurs monastères.

Telles sont les personnes auxquelles s'applique ce privilège ; mais il est des cas exceptionnels, pour lesquels les religieux, malgré l'exemption, restent soumis à l'Ordinaire. Ils concernent surtout la liturgie et les sacrements et nous ne nous y attarderons pas ici. Signalons, cependant que l'évêque a toujours le droit de visite sur les écoles pouvant dépendre du monastère[2], qu'un religieux ne peut, sans l'autorisation préalable de l'évêque du lieu, publier des livres, des périodiques ou même simplement faire éditer des images pieuses[3] et qu'enfin les réguliers ont toujours besoin d'une permission écrite de l'évêque du lieu pour ériger une maison religieuse[4]. D'après le nouveau code, encore, c'est en principe, toujours l'évêque du diocèse dans lequel est situé le monastère duquel dépend l'ordinand, qui doit être le ministre de l'ordination : mais l'abbé régulier peut conférer à ses profès la tonsure et les ordres mineurs.

SECTION III. — DE LA SORTIE DU MONASTERE

La profession peut être assimilée à un contrat à titre onéreux entre le monastère et le profès, le premier s'obligeant à entretenir corporellement et spirituellement le

1. Canon 616. Pour la distinction entre les moines fugitifs et les moines apostats, voir *infra*, p. 199.
2. Canon 1382.
3. Canon 1385, § 3.
4. Canon 497.

profès jusqu'à sa mort, le deuxième s'engageant à servir son Ordre ou sa Congrégation tant qu'il vivra. Pourtant ce contrat peut être dissout de diverses façons. Le nouveau Droit canon a apporté de profondes modifications à cette matière, nous allons les examiner en étudiant successivement le passage dans une autre Religion, la sortie volontaire de l'état religieux et enfin le renvoi ou congédiement.

§ 1. Passage du religieux d'une religion dans une autre.

A) *Conditions.*

Le passage, surtout dans un Ordre plus sévère, est en principe, licite, mais il ne doit pas être accordé facilement; il faut d'abord de justes causes, telles que le désir d'une perfection plus grande, ou, pour passer dans un Ordre moins sévère, un état de santé qui ne permette pas au religieux de satisfaire aux obligations de son ancienne Religion; il faut, en outre, une autorisation émanant en principe du Saint-Siège[1]. On entend par autre Religion, non seulement celle organisée par un fondateur différent, mais encore les diverses branches d'une même Religion.

B) *Effets.*

a) *Quant à la personne et à l'état.* — Le religieux qui change ainsi de Religion est soumis à un nouveau noviciat et s'il avait déjà fait des vœux solennels, et qu'il entre dans une Congrégation à vœux simples, l'effet de ces vœux solennels s'éteint[2]. Par exemple, si un Frère Convers Dominicain, profès solennel, passe chez les Rédemptoristes et ensuite rentre dans le siècle, le mariage qu'il pouvait avoir contracté n'est plus invalide.

1. Canon 632.
2. Canon 636.

b) *Quant aux biens.* — Le monastère d'où le religieux sort peut conserver les biens qui lui ont été acquis pendant le temps où ce religieux était dans ce monastère[1]; tel est, en tous cas, le droit strict; en fait généralement un arrangement intervient entre les deux maisons.

§ 2. Sortie volontaire de l'état religieux.

Cette sortie peut se produire de différentes manières, que nous allons examiner successivement :

a) Les profès à vœux temporaires peuvent se retirer à l'expiration de leurs vœux; leur Congrégation peut d'ailleurs pour des causes légitimes les empêcher de les renouveler[2].

b) L'exclaustration, que l'on appelait jadis la sécularisation temporaire, est l'autorisation donnée par le Saint-Siège à un religieux de rester pendant un temps déterminé en dehors de son couvent. Pour les religieux de droit diocésain[3], cette autorisation peut aussi être concédée par l'Ordinaire du lieu[4]. Le bénéficiaire reste soumis à toutes ses obligations, mais, en général, il dépose l'habit religieux. Il peut toujours rentrer dans son couvent et on doit lui attribuer tous ses droits normaux.

c) La sécularisation, ou exclaustration définitive, résulte d'un indult du Saint-Siège ou de l'évêque s'il s'agit d'un établissement de droit diocésain. Alors qu'autrefois la sécularisation laissait intactes les obligations résultant des vœux, désormais le sécularisé est définitivement séparé de sa Religion et n'est plus soumis ni aux vœux ni aux statuts

1. Canon 635.
2. Canon 637.
3. On appelle « religieux de droit diocésain », ceux qui appartiennent à une religion qui a été érigée par l'évêque et qui n'a pas encore obtenu le décret de louange du Saint-Siège.
4. Canon 638.

particuliers[1]. C'est ainsi qu'un Frère Convers, profès solennel, sécularisé, est désormais assimilé à une personne laïque; il peut disposer de ses biens et même contracter mariage. Un religieux prêtre, sécularisé, est libéré de ses vœux de pauvreté et d'obéissance, mais reste soumis au vœu de chasteté, en tant que sous-diacre.

Si le sécularisé veut redevenir religieux, il devra obtenir un indult apostolique et recommencer son noviciat ainsi que sa profession.

d) On appelle apostat le profès à vœux perpétuels qui reste irrégulièrement hors de son monastère au delà d'un délai de un mois[2]. L'apostat reste soumis à toutes ses obligations et il est frappé *ipso facto* d'excommunication[3]. Ses biens temporels reviennent à sa mort à sa religion ou au Saint-Siège, dans les mêmes conditions que s'il n'était pas sorti de son couvent.

e) On appelle « fugitif » le religieux qui s'est échappé de son couvent sans l'autorisation de ses supérieurs, mais avec l'intention de revenir ou d'entrer dans un autre monastère[4]. Le religieux fugitif est privé des offices qu'il pourrait avoir et frappé de suspense s'il est prêtre.

§ 3. Le renvoi des religieux.

La discipline actuelle de l'Eglise diffère, en cette matière, notablement de l'ancienne qui distinguait entre le renvoi et le rejet des religieux. Plusieurs cas sont à examiner :

a) *Sont considérés comme renvoyés* ipso facto :

Le religieux qui a apostasié publiquement la foi catholique, par exemple en se faisant musulman ou juif, le reli-

1. Canon 640.
2. Canon 2385.
3. Canon 644.
4. Canon 644.

gieux qui a pris la fuite avec une femme, ou la religieuse qui a pris la fuite avec un homme, le religieux qui a contracté un mariage même simplement valable au point de vue civil (le concubinage ne suffit point). Dans ces trois cas, il suffit que le supérieur, l'abbé par exemple, constate le fait avec son chapitre ou conseil et dresse un procès-verbal pour servir de preuve[1].

b) *Du renvoi des religieux à vœux temporaires pendant le temps où ils sont engagés par ces vœux.*

Le renvoi doit être prononcé par l'autorité légitime et pour des causes graves (scandales, mépris constant de la règle etc...) qui ne sont pas déterminées avec précision. Le religieux ainsi renvoyé est *ipso facto* délié de tous ses vœux religieux. S'il est clerc mineur, il redevient laïc, s'il est clerc majeur ou prêtre, il doit retourner à son diocèse d'origine ou trouver un diocèse qui veuille bien l'accueillir.

c) *Du renvoi des religieux qui ont fait des vœux perpétuels dans une religion cléricale non exempte ou dans une religion laïque.*

Le renvoi ne peut avoir lieu que si le religieux est incorrigible.

d) *Du renvoi des religieux qui ont fait des vœux perpétuels dans une religion exempte.*

Le renvoi ne peut avoir lieu sans une procédure judiciaire. Sont juges de ce procès, par exemple, dans un Ordre de Bénédictins, l'abbé primat, assisté de quatre membres de son chapitre. Il existe deux exceptions à cette procédure; d'une part, en cas de grave scandale externe nécessi-

1. Canon 646.

tant un renvoi immédiat et, d'autre part, si le religieux peut être considéré comme renvoyé *ipso facto*[1].

e) *Effets du renvoi du religieux à vœux perpétuels.*

Si le religieux à vœux perpétuels renvoyé est clerc mineur, il devient laïc[2]; s'il est clerc majeur, il reste frappé de suspense jusqu'à absolution du Saint-Siège; s'il est laïc, il restera pourtant religieux en ce qui concerne ses vœux et il devrait, après avoir fait pénitence, rentrer dans un autre monastère; en fait, presque toujours, il demandera et obtiendra la dispense de ses vœux.

Appendice

En dehors des religieux soumis à des vœux perpétuels ou temporaires, simples ou solennels, que nous avons étudiée jusqu'à présent, le Droit canonique actuel admet l'existence de sociétés pieuses d'hommes ou de femmes, vivant en commun, sans vœux[3]. Ce sont, par exemple les Oratoriens, les Lazaristes, les Sulpiciens[4].

Puisqu'ils ne font pas vœu de pauvreté, chaque membre reste capable d'être propriétaire et la société elle-même, personne morale, également. Pourtant ce qu'un sociétaire acquiert *intuitu societatis* est acquis non à lui-même mais à la société. Pour le reste, les clercs de ces sociétés sont considérés comme des clercs séculiers et soumis à toutes les obligations de ces derniers plutôt qu'à celles des religieux.

1. Dans les cas envisagés par le canon 646 et examinés à l'alinéa 2 ci-dessus.
2. Canon 669.
3. Canon 673 et suiv.
4. Cf. Pisani, *Les compagnies de prêtres du XVIe au XVIIIe siècles*, p. 104.

CHAPITRE III

DROIT LAIQUE

Le Droit laïque moderne ne s'occupe pas de la réglementation de la condition juridique du religieux en tant que tel. Comment d'ailleurs pourrait-il le faire puisqu'aux yeux de la loi civile le religieux est considéré comme un simple citoyen ? Aucune incapacité particulière ne le frappe, aucun privilège ne lui est reconnu.

Toutefois, à ce principe général, il faut signaler quelques exceptions que nous allons examiner au cours de ce chapitre. Dès à présent, indiquons celle qui date de l'affaire célèbre du Père Lacordaire : en 1831, alors que Lacordaire était clerc (il ne deviendra dominicain qu'en 1839), le Conseil de l'Ordre des Avocats de Paris décida dans un arrêt du 15 mars que l'état ecclésiastique et la profession d'avocat étaient incompatibles. Ce n'est d'ailleurs pas le seul cas où un Conseil de l'Ordre ait eu à s'occuper de cette situation, mais toujours les arrêts ont été rendus dans le même sens[1].

« Aucune congrégation religieuse ne peut se former sans une autorisation donnée par une loi qui déterminera les conditions de son fonctionnement ». Ainsi est rédigé l'article 13 de la loi du 1er juillet 1901. C'est en vertu de ce texte que récemment[2] la Congrégation dite « Ordre des Chartreux »

1. Voir arrêt du Conseil de l'Ordre d'Angers du 20 mars 1901 (D. 1901, II, p. 414) et un arrêt du Conseil de l'Ordre de Paris de 1879, cité par Cresson, t. I, p. 79.
2. Loi du 21 février 1941, *J. O.* du 4 mars 1941, p. 998.

a été investie de la reconnaissance légale[1]. D'après une loi nouvelle[2] toute congrégation religieuse peut obtenir la reconnaissance légale par décret rendu sur avis conforme du Conseil d'Etat.

Quoi qu'il en soit, il résulte de ces textes qu'il existe actuellement en France deux sortes de congrégations : celles qui sont autorisées, et celles qui ne le sont pas. Il convient donc d'étudier séparément la condition juridique du congréganiste des unes et des autres. Signalons toutefois auparavant que si, depuis la loi de 1901, la jurisprudence française a eu souvent l'occasion de s'occuper des biens des congrégations et de leur dévolution, il n'en est pas de même en ce qui concerne la condition juridique personnelle du religieux. A part quelques arrêts concernant la question spéciale de la dot moniale, qui d'ailleurs a été étudiée dans une thèse particulière[3], nous n'avons trouvé dans aucun des grands recueils de jurisprudence de décisions concernant des religieux.

a) *Condition juridique du congréganiste, membre d'une congrégation autorisée.*

La loi civile n'attache aucun effet aux vœux prononcés par le religieux. C'est ainsi que ce dernier a la liberté de sortir du monastère quand il le désire. Ses supérieurs ne peuvent aller contre sa décision de cesser la vie monastique, car le retenir au couvent serait s'exposer aux sanctions prévues par l'article 341 du Code pénal (crime de séquestration de personnes). Mais la Congrégation peut demander des dommages-intérêts à ses membres qui la quittent sans raison suffisante. En effet, le religieux est lié par un contrat en vertu duquel il est tenu d'une obligation de faire. S'il

1. Il convient de remarquer que la loi emploie indifféremment les termes « Ordre » et « Congrégation » et avec elle nous ne tiendrons plus compte de la distinction que nous avons faite précédemment à ce sujet.
2. Loi du 8 avril 1942, *J. O.* du 17 avril 1942.
3. Cf. Loysel, *op. cit.*

retourne à la vie laïque, il y a donc inexécution du contrat et l'article 1142 du Code civil s'applique.

Si le religieux ne peut sans motif préalable quitter sa Congrégation, celle-ci ne peut pas non plus le renvoyer sans raison. Les tribunaux, sans aller jusqu'à annuler la sentence ou allouer des dommages-intérêts à la victime, se sont reconnus le droit de vérifier s'il n'y a pas dans ces exclusions fraude ou dol, s'il n'y a pas abus du droit[1].

Quant à leurs biens, nous l'avons déjà dit, les religieux jouissent en principe en Droit civil d'une entière capacité. Ils ne peuvent renoncer à ces droits, car cette renonciation serait nulle en vertu de l'article 6 du Code civil : « il est interdit de déroger par des conventions particulières aux lois intéressant l'ordre public et les bonnes mœurs ». En fait, pourtant, il arrive fréquemment que l'abbé ou le supérieur reçoive mandat de ses subordonnés pour s'occuper de l'administration de leurs biens.

Trois exceptions ont été apportées à cette entière capacité du religieux.

1° En vertu de la loi du 24 mai 1825, modifiée par la loi du 30 mai 1941[2], tout congréganiste ne peut disposer en faveur de la Congrégation ou d'un de ses membres de plus du quart de ses biens, sauf s'il s'agit d'un don ou d'un legs inférieur à 100.000 francs. C'est donc là une limitation sensible apportée à la faculté de disposer du religieux.

2° Les religieux appartenant à une Congrégation autorisée sont en vertu de l'article 17 de la loi du 1er juillet 1901 présumés personnes interposées au profit de leur Congrégation dans certains cas et sous réserve de la preuve contraire.

3° La loi du 7 juillet 1904 interdit aux religieux d'enseigner. A la suite de cette loi nombreux furent les membres des Congrégations qui abandonnèrent leur costume et

1. Cf. O. Buzy, *La notion de congrégation*, p. 137.
2. *J. O.* du 5 juin 1941, p. 2330.

continuèrent leur apostolat en vêtements laïques. Les Jésuites, en grand nombre, se transformèrent en prêtres séculiers et furent rattachés à des diocèses.

b) *Condition juridique du congréganiste, membre d'une congrégation non autorisée.*

L'article 16 de la loi du 1er juillet 1901 fait de l'affiliation à une Congrégation non autorisée un délit. Mais la loi ne restreint pas, sauf sur deux points, la capacité des membres d'une telle association :

1° La présomption d'interposition de personne, prévue par l'article 17 de la loi du 1er juillet 1901 s'applique également à eux.

2° L'article 14 de cette même loi leur interdit l'enseignement; il dit en effet « nul n'est admis à diriger, soit directement, soit par personne interposée, un établissement d'enseignement de quelque ordre qu'il soit, ni à donner l'enseignement s'il appartient à une Congrégation religieuse non autorisée. Les contrevenants sont punis des peines prévues à l'article 8. La fermeture de l'établissement, peut, en outre, être prononcée par le jugement de condamnation ».

Sous le gouvernement du Maréchal Pétain, des mesures plus favorables paraissent devoir être prises en faveur des religieux et à la suite d'une loi du 4 avril 1941[1], toute une série d'agréments ont été donnés à des religieuses et spécialement aux Sœurs de la Charité[2] pour leur permettre d'effectuer légalement le service dans les hôpitaux ou autres institutions charitables qu'elles n'avaient d'ailleurs pas en général désertés. On tend ainsi à substituer un régime légal

1. *J. O.* du 10 avril 1941, p. 1538.
2. Cf. arrêtés du 9 juin 1941 (*J. O.* du 29 juin 1941, p. 2722), du 23 juin 1941 et 24 juin 1941, du 9 août 1941 (*J. O.* du 20 août 1941), du 14 octobre 1941 (*J. O.* du 18 octobre 1941), des 6 et 11 décembre 1941 (*J. O.* du 14 décembre 1941), du 17 janvier 1942 (*J. O.* du 27 janvier 1942), du 10 mars 1942 (*J. O.* du 18 mars 1942), etc...

favorable au régime de tolérance qui, en fait, fonctionnait depuis une vingtaine d'années.

D'autre part, en ce qui concerne l'enseignement donné par des religieux, la loi du 3 septembre 1940 a abrogé la loi du 7 juillet 1904 portant suppression de l'enseignement congréganiste, ainsi que l'article 14 de la loi du 1er juillet 1901.

On crut alors que l'on allait opérer une espèce de *restitutio in integrum* au profit des Congrégations enseignantes dissoutes et leur rendre à la fois l'existence et la liberté d'enseignement.

Consulté par le ministre de l'Intérieur, le Conseil d'Etat en a décidé autrement par un avis du 4 septembre 1941. Aux termes de cet avis, les Congrégations enseignantes dissoutes en vertu de la loi de 1904, restent supprimées, et pour qu'elles puissent enseigner, il faut qu'elles sollicitent et obtiennent une nouvelle autorisation. Par contre, le Gouvernement peut sans difficulté autoriser à l'avenir des Congrégations enseignantes.

Mais la réforme la plus importante, en ce qui concerne notre sujet, c'est l'abrogation de l'article 14 de la loi du 1er juillet 1901, qui interdisait aux membres des Congrégations non autorisées de diriger un établissement d'enseignement ou d'enseigner. La liberté d'enseignement appartient donc désormais individuellement aux religieux même s'ils sont membres d'une Congrégation non autorisée[1].

1. Sur cette question, voir « La liberté d'enseignement des congrégations religieuses » (de M. le Doyen Bonnard), dans la *Revue de Droit public*, avril-juin 1942, p. 180 et suiv.

CONCLUSION

Arrivé au terme de cette étude, nous nous efforcerons de dégager ici les tendances générales qui se sont manifestées au cours de l'histoire de l'évolution de la condition juridique du religieux.

I. En ce qui concerne l'âge d'entrée en religion, il est remarquable que les décisions prises à son sujet tant en Droit canonique qu'en Droit laïque ont eu pour but de le reculer. Cette évolution correspond d'ailleurs à celle qui se manifeste pour l'âge de la majorité.

II. L'idée selon laquelle le consentement donné en toute liberté par le postulant ou la postulante doit constituer une condition de validité de la profession s'est affirmée au cours des siècles. L'étude de l'institution des oblats et celle relative à l'examen des candidates par l'évêque nous a permis de montrer dans quelles circonstances ce principe a été établi.

Quant au consentement des parents, il n'a jamais été exigé par le Droit canonique puisque, pour ce dernier, la profession est un contrat entre le postulant et l'Ordre, contrat dans la passation duquel aucune autre personne n'a à intervenir. Le Droit laïque des périodes franque et monarchique ne l'a d'ailleurs imposé que par analogie avec le consentement donné pour le mariage.

III. La solennité de la profession a triomphé de la profession tacite, d'autant plus facilement que la jurisprudence séculière, soucieuse de l'intérêt des familles, se montrait favorable à cette évolution.

IV. En ce qui concerne les effets quant à la personne du religieux, il y a lieu de remarquer l'importance attachée à la chasteté et au célibat, puisque la simple interdiction de se marier de l'époque franque a abouti par la suite à la déclaration de nullité du mariage des religieux.

V. Les religieux ont été graduellement assimilés aux clercs. D'ailleurs, au fur et à mesure que l'on avance dans l'Histoire, la grande majorité recevait effectivement la tonsure. Dans ces conditions, en Droit canonique, ils bénéficient du privilège du for, et comme la plupart du temps ils jouissent de l'exemption, ils dépendent de la juridiction de leur supérieur et rarement de l'officialité épiscopale. En réaction contre ces règles, le Droit laïque leur a appliqué, comme aux clercs séculiers, la théorie des cas privilégiés et par ailleurs s'est montré hostile au privilège juridictionnel découlant de l'exemption.

VI. Quant aux effets relatifs aux biens, la théorie de la mort civile s'est répandue dans le Droit laïque dès le XIII^e siècle pour être enfin généralisée au XVI^e. Tandis qu'en Droit canonique, c'est le monastère qui profite des biens et des acquisitions du religieux, le Droit laïque, pour assurer le maintien des biens dans la famille, adopte des règles favorables aux parents du religieux.

Le Droit canonique actuel n'a pas apporté de profondes modifications aux règles antérieures; par contre, l'attitude prise par la Révolution à l'égard des religieux a bouleversé les solutions précédemment adoptées par la législation et la jurisprudence. Les lois du XIX^e siècle, et notamment le Code civil, ne font aucune différence entre le religieux et le citoyen ordinaire; toutefois, en ce qui concerne le groupement des religieux en associations et l'enseignement, la loi de 1901 les a soumis à des conditions restrictives et dérogatoires au droit commun, qui ont entraîné un exode général auquel la tolérance consécutive à la guerre de 1914-1918 a mis un terme.

On ne peut que souhaiter, en terminant, de voir mettre fin d'une façon nette à ce régime défavorable et d'exception par l'abrogation définitive des articles de la loi de 1901 visant les religieux.

Vu :	**Vu :**
Le Doyen,	*Le Président de la thèse,*
R. BONNARD.	G. HUBRECHT.

Vu et permis d'imprimer :
Bordeaux, le 19 mai 1942
L'Inspecteur Général de l'Enseignement Supérieur
Recteur de l'Académie :
A. LIRONDELLE

BIBLIOGRAPHIE

I. — AUTEURS ANCIENS

A. — Lois et coutumes.

Beaumanoir. — *Coutumes de Beauvaisis*, publiées par A. Salmon, 2 vol., Paris, 1899.

Bullarum amplissima colleclio, 18 tomes, Rome, 1739 à 1857.

Coutumes des duché, bailliage et prévôté d'Orléans et ressort d'iceux, 3 vol., Orléans, 1760.

Coutumes générales et particulières du Royaume de France, in-f° goth., Paris, 1552.

Coutumier général, de Richebourg, in-f°, Paris, 1724.

Digeste, Code et Institutes de Justinien, avec la glose d'Accurse, etc., 5 vol. in-f° goth., Paris, 1509 à 1539, Fradin.

Isambert, Jourdan, Taillandier et Decrussy. — *Recueil général des anciennes lois françaises depuis l'an* 420 *jusqu'à la Révolution de* 1789, 29 vol. in-12, Paris, 1822-1833.

Mansi. — *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, 1903 et suiv.

Regula S. P. N. Benedicti, 1 vol. in-8°, Solesmes, 1901.

Richter et Friedberg. — *Corpus juris canonici*, 2 vol. in-4°, Leipzig, 1881.

Summa de legibus Normannie, publiée par Tardif, Rouen, Paris, 1896.

B. — Recueil d'arrets.

Augeard. — *Arrests notables de différens Tribunaux du Royaume*, 2 vol. in-f°, Paris, 1756.

Denisart. — *Collection de décisions nouvelles et de notions relatives à la jurisprudence actuelle*, 4 vol., in-4°, Paris, 1771.

DU ROUSSEAUD DE LA COMBE. — *Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale*, 1 vol. in-f°, Paris, 1755.

GUYOT. — *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence*, 17 vol. in-4°, Paris, 1784.

LE PRESTRE. — *Questions notables de droit décidées par plusieurs arrests de la Cour de Parlement*, 1 vol. in-f°, Paris, 1695.

LOUET et BRODEAU. — *Recueil de plusieurs notables arrêts*, 2 vol. in-f°, Paris, 1678.

C. — TRAITÉS, RECUEILS, COMMENTAIRES, DICTIONNAIRES.

AMELOT DE LA HOUSSAIE. — *Traduction de l'Histoire du Concile de Trente, par Fra Paolo Scarpi*, in-4°, Amsterdam, 1686.

BALUZE. — *Capitularia regum francorum*, 2 vol. in-f°, Paris, 1780.

BÉCHET. — *Coutume du Siège Royal de Saint-Jean d'Angély en Saintonge*, interprétée et commentée par M^e Cosme Béchet, avocat au Parlement de Paris et Siège Présidial de Saintes, in-8°, Saintes, 1689.

— *Conférence de l'usance de Saintes avec la coutume de Saint-Jean d'Angély*, par M^e Cosme Béchet, avocat au Parlement, 1 vol., in-8°, Saintes, 1687.

BELLEPERCHE (P. DE). — *Lectura aurea super institutiones*, 1 vol. in-8° goth., Paris, 1513 env.

BENOIT (Guillaume). — *Repetitio sur la Décrétale Raynitius de testamentis*, in-4° goth., Lyon, 1522.

BRETONNIER. — *Recueil par ordre alphabétique des principales questions de droit qui se jugent diversement dans les différents tribunaux du Royaume*, 5^e édition, 1 vol. in-4°, Paris, 1783.

BRODEAU. — *Commentaires sur la Coutume de Paris*, in-f°, Paris, 1658.

CHOPPIN. — *Œuvres*, 5 vol., in-f°, Paris, 1662.

DURAND DE MAILLANE. — *Dictionnaire de droit canonique*, 5 vol., Lyon, 1776.

FERRIÈRE (Claude-Joseph DE). — *Corps et compilation de tous les commentateurs anciens et modernes sur la Coutume de Paris*, 4 vol. in-f°, Paris, 1714.

FÉVRET. — *Traité de l'abus et du vrai sujet des appellations qualifiées du nom d'abus*, 2 vol. in-f°, Lausanne, 1778.

GABRIEL. — *Observations détachées sur les coutumes et les usages anciens et modernes du ressort du Parlement de Metz*, 2 vol. in-4°, Bouillon, 1787.

HELYOT. — *Histoire des Ordres monastiques, religieux et militaires*, 8 vol. in-4°, Paris, 1714-1719.

MARCULF. — *Formularum libri duo*, 1 vol. in-8°, Paris, 1613.

MARQUET. — *Principes généraux de la coutume du Poitou*, par Louis Marquet, avocat en Parlement et au Siège présidial de Poitiers, Poitiers, 1764.

MASUER. — *Practica forensis*, de Marnef, Paris, 1555.

MINGON (François). — *Commentaires sur la Coutume d'Anjou*, Paris, 1530.

PANORMITAIN. — *Concilia, questiones et tractatus*, 1 vol. in-f° goth., 1534.

RICARD. — *Traité des donations entre vifs et testamentaires*, 2 vol. in-f°, Riom, 1783.

RICHER. — *Traité de la mort civile tant celle qui résulte des condamnations pour cause de crime que celle qui résulte des vœux en religion*, 1 vol. in-4°, Paris, 1755.

ROZIÈRE. — *Recueil général de formules usitées dans l'empire des Francs du V^e^ au X^e^ siècle*, 2 vol., 1859.

THOMASSIN (R. P. Louis). — *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise touchant les bénéfices et les bénéficiers*, Paris, 1725.

VIEUILLE. — *Traité des élections*, Paris, 1739.

II. — AUTEURS MODERNES

AULARD. — *La Révolution française et les congrégations*, 1903.

DOM BERLIÈRE. — *L'ordre monastique des origines au XII^e^ siècle*, 1924.

CANCE. — *Le Code de Droit canonique, commentaire succinct et pratique*, 3 vol., Paris, 1934.

CHENON. — *Histoire générale du Droit français*, 2 vol., Paris, 1926-29.

CIMETIER. — *Les sources du droit ecclésiastique*, 1 vol., Bloud et Gay, 1930.

Dictionnaire de théologie catholique, publié sous la direction de MM. VACANT, MANGENOT et AMANN, Letouzey et Ané, Paris.

DOM PAUL DELATTE. — *Commentaires sur la règle de saint Benoît*, 1 vol., Paris, 1913.

DURTELLE DE SAINT-SAUVEUR. — *Recherches sur l'histoire de la théorie de la mort civile des religieux, des origines au XVI^e^ siècle*, 1 vol., Rennes, 1910.

ESMEIN. — *Le mariage en droit canonique*, 2 vol. in-8°, Paris, 1891.

FLICHE et MARTIN. — *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, Bloud et Gay, Paris, 1940, 8 vol. parus.

GLASSON. — *Histoire du droit et des institutions de la France*, 8 vol., Paris, 1887-1903.

HEFELÉ. — *Histoire des Conciles* (continuée par P. RICHARD), 11 vol. parus, 1908-1938.

HUBRECHT (Georges). — *Leçons d'Histoire du Droit*, 1 vol., Paris, 1941.

LANDRY (abbé Ch.). — *La mort civile des religieux dans l'ancien droit français*, 1 vol., Paris, 1900.

DOM LECLERC. — *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie.*

LOUIS. — *Des effets de la « professio monastica » quant aux droits du patrimoine*, 1 vol., Paris, 1896.

OLIVIER-MARTIN. — *Histoire de la Coutume de la Prévôté et Vicomté de Paris*, 2 vol. in-8°, Paris, 1930.

PISANI. — *Les Compagnies de Prêtres du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, 1928.

DOM PRÜMMER (O. P.). — *Manuale Juris Canonici*, 1 vol., Fribourg-en-Brisgau, 1933.

SCIOUT (Ludovic). — *Histoire de la Constitution civile du Clergé* (1790-1801), 4 vol., Paris, 1872.

THEINER. — *Acta concili Tridentini*, 2 vol. in-8°, Zagreb, 1875.

VERNET. — *Les Ordres Mendiants*, Paris, 1933.

VIOLLET. — *Histoire du Droit civil français*, Paris, 1893.

III. — THESES

BUZY (Odette). — *La notion de congrégation, sa portée en droit civil français*, Bordeaux, 1940.

FOLAIN-LEBRAS (Marthe). — *Un projet d'Ordonnance du Chancelier D'Aguesseau*, Paris, 1941.

LOYSEL (Charles). — *Des aumônes dotales ou dots moniales*, Paris, 1908.

MAC LAUGHLIN. — *Le très ancien droit monastique de l'Occident*, thèse de droit canonique, Strasbourg, 1935.

STUREL (Jean). — *La condition juridique du congréganiste*, Paris, 1904.

CITATIONS ET ABREVIATIONS

Nous citons ici les textes empruntés aux compilations romaines d'après le procédé actuellement le plus communément adopté par les auteurs, c'est-à-dire, en premier lieu, le livre, puis le titre, ensuite la loi ou la constitution, enfin, s'il y a lieu, le paragraphe. Nous procédons de même pour les textes empruntés aux grandes compilations du Droit canonique classique, où nous partons des divisions les plus générales pour aboutir au texte particulier.

La lettre X renvoie, selon l'usage, aux Décrétales de Grégoire IX. Le livre Sexte de Boniface VIII est cité ; *In. Sto.*

TABLE DES MATIÈRES

Introduction..... 1

PREMIERE PARTIE

EPOQUE GALLO-ROMAINE

Chapitre premier. — Principaux faits religieux..... 7

Chapitre II. — Droit canonique..... 9

Chapitre III. — Droit laïque..... 12
Section I. — Législation romaine jusqu'en 476..... 12
Section II. — Indications sommaires sur le Droit de Justinien..... 14

DEUXIEME PARTIE

EPOQUE FRANQUE

Chapitre premier. — Principaux faits religieux..... 21

Chapitre II. — Droit canonique..... 24
Section I. — Des conditions de la profession..... 24
§ 1. Du noviciat..... 24
§ 2. De l'âge auquel on peut faire profession..... 26
§ 3. Des conditions relatives au consentement..... 26
§ 4. De la solennité de la profession..... 28
Section II. — Des effets de la profession..... 29
§ 1. Des effets de la profession quant à la personne du religieux.. 29
§ 2. Des effets de la profession quant aux biens du religieux..... 33
§ 3. Cas particulier du religieux abbé..... 36
Section III. — De la sortie du monastère..... 37
Addendum. — De quelques catégories spéciales de religieux..... 40
A. Des oblats..... 41
B. Des frères convers..... 43

Chapitre III. — Droit laïque..... 44
Section I. — Des conditions de la profession..... 45

Section II. — Des effets de la profession 46
§ 1. Des effets quant à la personne du religieux 46
§ 2. Des effets quant aux biens du religieux 48
Section III. — De la sortie du monastère 50

TROISIEME PARTIE

EPOQUE FEODALE

Chapitre premier. — Principaux faits religieux 55
A. Réorganisation et réforme des couvents soumis à la Règle de saint Benoît 55
B. Apparition d'Ordres nouveaux 57

Chapitre II. — Droit canonique classique 60
Section I. — Des conditions de la profession 60
§ 1. Du noviciat 60
§ 2. Des conditions relatives à l'âge 62
§ 3. Des conditions relatives au consentement 63
§ 4. De la solennité de la profession 64
Section II. — Des effets de la profession 66
§ 1. Des effets quant à la personne du religieux 66
§ 2. Des effets quant aux biens de religieux 71
Section III. — De la sortie du monastère 75
Addendum. — De quelques catégories spéciales de religieux 78
A. Des frères convers 78
B. Des oblats adultes 79

Chapitre III. — Droit laïque 81
Section I. — Des effets de la profession 82
§ 1 Des incapacités quant à la personne du religieux 83
§ 2 Des incapacités quant aux biens des religieux 85
Section II. — De la sortie du monastère 92

QUARIEME PARTIE

EPOQUE MONARCHIQUE

Chapitre premier. — Principaux faits religieux 97

Chapitre II. — Droit canonique 103
Section I. — Des conditions de la profession 103
Section II. — Des effets de la profession 106
§ 1. Des effets quant à la personne du religieux 107
§ 2. Des effets quant aux biens du religieux 109
Section III. — De la sortie du monastère 110

Chapitre III. — Droit laïque 112
Section I. — Des conditions de la profession 113

§ 1. De la profession tacite 122
§ 2. Des ermites 125
Section II. — Des effets de la profession 126
§ 1. De la mort civile en général 126
§ 2. Des effets quant à la personne du religieux 127
§ 3. Des effets quant aux biens du religieux 133
§ 4. Cas particuliers du religieux abbé, curé et évêque 145
Section III. — De la sortie du monastère 147
§ 1. Le religieux continue à mener la vie religieuse 147
§ 2. Le religieux quitte le monastère et redevient laïc 150

CINQUIEME PARTIE

EPOQUE REVOLUTIONNAIRE

Chapitre unique 157

SIXIEME PARTIE

XIX^e ET XX^e SIECLES

Chapitre premier. — Principaux faits religieux 173

Chapitre II. — Droit canonique 177
Section I. — Des conditions de la profession 178
§ 1. Des conditions générales de l'entrée en religion 178
§ 2. Du postulat 179
§ 3. Du noviciat 180
§ 4. De la profession en religion. Ses conditions 184
Des différentes sortes de profession 184
Section II. — Des effets de la profession 186
§ 1. Des effets juridiques de la profession 186
§ 2. Des obligations des religieux 190
§ 3. Des privilèges des religieux 194
Section III. — De la sortie du monastère 196
§ 1. Passage du religieux d'une religion dans une autre 197
§ 2. Sortie volontaire de l'état religieux 198
§ 3. Le renvoi des religieux 199
Appendice 201

Chapitre III. — Droit laïque 202
A. Condition juridique du religieux membre d'une congrégation autorisée 203
B. Condition juridique du religieux membre d'une congrégation non autorisée 205

Conclusion 207

Bibliographie 211

Abréviations et citations 214

IMPRIMERIE BIÈRE
18 à 22, rue du Peugue
—:— BORDEAUX —:—